



فصلية محكمة أنشئت سنة ١٣٦٩هـ / ١٩٥٠م

الجزء الأول ـ المجلد الثامن والستون

١٤٤٢هـ ــ ٢٠٢١م

(شروط النشر وضوابطه)

١ – تنشر المجلة البحوث العلمية ذات السمة الفكرية والشمولية وبما يسهم في تحقيق اهداف المجمع.

٢ – لغة المجلة هي اللغة العربية ويراعي الباحثون والكتاب في صياغتهم الوضوح وسلامة اللغة .

٣ – يشترط في البحث أن لا يكون قد نشر أو قدم للنشر في مجلّة اخرى ورفض لعدم صلاحيته او انه مسروق .

٤ – تعرض البحوث المقدّمة للنشر في المجلّة على محكمين من ذوي الاختصاص لبيان مدى أصالتها وجودتها وقيمة نتائجها وسلامة لغتها وصلاحيتها للنشر .

٥ – هيأة تحرير المجلّة غير ملزمة برد البحوث الى أصحابها في حالة عدم قبولها للنشر.

٦ – لا تنشر المجلة الدراسات السياسية التي تمس كيانا معينا اوتنظيما خاصا .

٧ – لا تنشر المجلة البحوث الدينية التي تمس العقائد لان هذا مجال نشره المجلات الخاصة.

٨ – لا تنشر المجلة بحوثا تتحدث عن الفساد لاي من المؤسسات .

٩ – لا تنشر المجلة بحوثا مضطربة اللغة والاسلوب ولايمكن اصلاحها .

١٠ –يرسل البحث الى المجلة بالمواصفات الاتية :

أ. ان يكون مطبوعا على الحاسوب ومخزونا على قرص CD ومرفق بنسخة ورقية.

ب. ترسل نسخة واحدة من البحث تحمل إسم الكاتب وعنوانه كاملا باللغة العربية .

ت. يجب أن لايزيد عدد الصفحات على (٣٠) ثلاثين صفحة .

ث. أن يكون مستوفيا للمصادر والمراجع ، موثقة توثيقا تاما حسب الاصول المعتمدة في التوثيق العلمي .

ج. يرفق بالبحث ما يلزمه من أشكال أو صور أو رسوم أو خرائط أو بيانات توضيحية أخرى، على ان يوضح على كل ورقة مكانها من البحث ويشار إلى المصدر إذا كانت مقتبسة .

ح. يرفق بالبحث ملخص باللغتين العربية والانكليزية بحدود نصف صفحة لكل ملخص .

خ. تكتب الكلمات الدالة باللغة الإنكليزية .

د. ان تستخدم في البحث المصطلحات المقرة عربيا .

١١ –يعطى صاحب البحث (عند نشره) ثلاث نسخ من المجلّة مع عشر مستلات من بحثهِ .

البحوث لا تعبّر بالضرورة عن رأي المجمع العلمي

توجه البحوث والمراسلات الى رئيس تحرير مجلة المجمع العلمي

iraqacademy@yahoo.com

journalacademy@yahoo.com

الاشتراكات : داخل العراق (٢٠٠٠٠) الف دينار سنويا .

خارج العراق (١٠٠) دولار امريكي سنويا .

المحتويـــات

الجزء الأول/ المجلد الثامن والسـتون

خطُّ حروف المعاني وعلله

الأستاذ الدكتور طه محسن
جامعة بغداد – كلية الآداب

الملخص:

الخطُّ هو تصوير اللفظ بحروف هجائه بتقدير الابتداء به والوقف عليه, وذلك بأن يطابق المكتوبُ المنطوقَ به من الحروف, وأن تكتب كلُّ كلمة بصورة لفظها.

هذا هو الأصل في الكتابة. لكنَّ التطبيق لها غير متحقق تماما؛ فاننا نكتب أحيانا على خلاف ما ننطق, فنرسم الفاظا بحروف أقلَّ من المنطوق, والفاظا يزاد عليها حروف غير منطوقة, ويتنوع رسم بعض الحروف على أكثر من وجه. وقل مثل هذا في وصل ما حقه أن ينفصل.

ومن الألفاظ التي جرى عليها هذا الإشكال (حروف المعاني)؛ إذ رُسم قسم منها على غير القياس, وذلك دفعني إلى دراسة الظاهرة, وبيان حقيقة الخلاف فيها لدى أهل العربية, فكانت هذه الدراسة التي توزعت على ثلاثة مباحث درست فيها: (صور الحرف) و (الحذف في الحرف) و(وصل الحرف).

المقدمة:

الكتابة وسيلة جُلَّى من وسائل التعلُّم والتعبير عن الأفكار والمشاعر والذات. ومهمتها تحويل الصوت المسموع إلى شكل مرئيّ. وهذه العملية سماها العلماء الرسم والهجاء والإملاء والخطَّ, وهو الذي اخترته عنوانا للدراسة تبعا لمن وسم كتابه به.

(والخطُّ: هو تصوير اللفظ بحروف هجائه بتقدير الابتداء به والوقوف عليه [...]. وينقسم إلى قياسيًّ, وهو موافقة الخطَّ اللفظَ, واصطلاحيًّ, وهو مخالفته ببدل, أو زيادة, أو حذف, أو فصل[١] أو وصل للدلالة على ذات الحرف, أو أصله, أو فرعه, أو رفع لبس ونحوه) [٢].

ويقول أبو بكر بن السرّاج ت٣١٦هـ: (الكتابُ دالٌّ على الكلام كما أنَّ الكلام دالٌّ على مافي النفس. فحقّ الكلمة إذا كتبت أن يُوفَّى عدد حروفها التي في الهجاء, وأن يُصور كلُّ حرف منها بصورته التي وضع له في أ, ب, ت, ث, كما أنَّ اللفظ إذا اصطلح عليه أهل اللغة وجعلوه لمعنى بعينه فحقّه إذا أُريد ذلك المعنى أن يذكر ذلك اللفظ من غير زيادة ولا نقصان.

---

[١] كذا وقع في الأصل. و (الفصل) بين الألفاظ هو الأصل في الكتابة, فليس هو مخالفا للقياس. ينظر: كتاب البديع في معرفة مايرسم في مصحف عثمان رضي الله عنه, للجهني ص٣٠.

[٢] جميلة أرباب المراصد في شرح عقيلة أتراب القصائد, برهان الدين الجَعبري ص٩٥ و ٩٦.

فالأصل في الكتاب ما عليه العروضيُّون في تقطيع الشعر, فانَّهم يكتبون اللفظ على حقيقته, فيكتبون الرحمن: أَرْرحمان، لأنَّ اللام لم ينطق بها, والراءُ مشـدَّدة وهـي حرفـان. وأثبتـوا الألـف لأنهـا قـد لفـظ بهـا, ويكتبـون محمَّـد: مُحمْمد [...]

والأصـل أيضـا فـي كـلِّ كلمـة أن تكتـب علـى اللفـظ بهـا مُبتـدَأَةً وموقوفـا عليها, ولايلتفت إلى ما تصير إليه الكلمةُ إذا كان قبلها كلام أو وصلت بما بعدها) [٣].

هذا هو الأصـل في الكتابـة. ولكنَّ التطبيق لها غير متحقق تماما, فإنَّنـا نكتـب أحيانـا علـى خـلاف مـا ننطـق, فنرسـم ألفاظـا بحـروف أقلَّ مـن المنطـوق, وألفاظـا يُـزاد عليهـا حـروف غيـرُ منطوقـة, ويتنـوَّع خـطٌّ بعـض الحروف على أكثر من صورة, وقل مثل هذا في وصل ماحقُّه أن ينفصل من الكلم.

يقول أبو محمد بن الدَّهّان ت٥٦٩ هـ (إعلم أنَّه قد يتساوى حروف الكلمة خطّا ولفظا, نحو قولك: قام أحمد. وقد ينقص اللفظ عن الخطَّ, نحو: ضربوا, وعمرو في الرفع والجرَّ, وقد ينقص الخطُّ عن اللفظ, نحو: الرحمن, وسليمان, وداود, ومن ذلك: زيدٌ, في الرفع والجرَّ.

وقد يُنطق بشيء يكتب غيره, نحو: الضَّارب, ينطق بضاد مشدَّدة ويكتب بلام وضـاد. ويُنطق رأيت زيدا في الوصل بتنوينٍ ويكتب ألفا, وينطق بـألف

---

[٣] كتـاب الخـط, منشـور فـي مجلـة (المـورد), بغـداد: مجلـد ٥ عـدد ٣ سـنة ١٩٧٦ ص١٠٧.

فـي حبلـى وشِـيزى[٤] ورَجْلـى[٥] ويكتـب باليـاء, وينطـق بـالألف فـي الصـلوة والزكوة ويكتب بالواو, وينطق بالتاء في قائمةٍ في الوصل ويكتب بالهاء) [٦].

وللتعـرف علـى هـذا التغـاير أمثلـة كثيـرة عـزَّز بهـا البـاحثون فـي هجـاءِ الكلمـات مارصـدوه مـن مخالفـة القيـاس فـي الخـطَّ وفـي الفـرق بـين المكتـوب والمنطوق, ليس في اللغة العربية فحسب, إنَّما في غيرها من اللغات [٧].

وهذه الأُمـور كانـت ومـا تـزال مـن المشـاكل التـي شـغلت المهتمـين باللغـة العربية وقضاياها, وتلمسوا لـها التفسير والتعليل.

وكنـت فـي نهايـة القـرن الماضـي عرضـت علـى الطالـب اللبيـب حيـدر التميمـي دراسـة (العلـل الاملائيـة) لتكـون مشـروع بحثـه المكمـل لنيـل درجـة الماجستير من كلية التربية للبنات بجامعة الأنبار, وكان قبوله العرضَ سبيلا إلـى إقـرار الموضـوع واختيـاري مشـرفا عليـه, ثـم أنجـز البحـث وأُجيـز سـنة ١٩٩٩م, ثم تولت دار الكتب العلمية في بيروت طبعه وصدر سنة ٢٠٠٩م تحت عنوان (العلة الإملائية: دراسة في رسم الكلمة العربية).

---

[٤] الشَّيزى: الجفان والقصاع, وناحية في أذربيجان.

[٥] حَرَّة رَجْلى, كسَكْرى, خشنة يُتَرَجَّل فيها, أو مستوية كثيرة الحجارة.

[٦] باب من الهجاء, منشور في مجلة (المورد): مجلد ١٥ عدد٤ سنة ١٩٨٦م ص٣٢٠. وينظر ص٣٢٣.

[٧] ينظر علـى سبيل المثـال: دراسـات فـي اللغـة العربيـة, الـدكتور عبد القـادر أبـو شـريفة وآخرون ص٣٣.

ولفت انتباهي مرارا وأنا أُدرِّس مادة (حروف المعاني) لطلبة مرحلة الدكتوراه في كلية الآداب بجامعة بغداد رسمُ هذه الحروف, فأدرجتها ضمن مفردات المنهج الفصلي التي تخص قضايا هذه المادة.

وخلال عقد من الزمان اجتمع لديَّ مسائل عن رسم الحرف رأيت لها حاجة إلى إيضاح وإلى زيادة في بيان علل ما خالف قياس هجائه, إذ أخلت الرسالة ببعضها, وأوجزتْ بعضا, واستغنت عن مسائل لم نجد حين ذاك ضرورة لإدراجها فيها, فضلا عمّا استجدَّ من مصادر بعد إنجازها, وآراءٍ أحرص على تدوينها.

وقبل ائتناف الشرح أُشير إلى أنَّ الحروف الدالة على المعاني تنقسم من حيث بنيتها على خمسة أقسام: الأُحادية, والثنائية, والثلاثيَّة, والرباعية, والخماسية ولكلَّ واحد من أنواع هذه الحروف خطٌّ يميزه من غيره.

فالحروف الأُحادية هي: الهمزة (أ), والباء (ب), والتاء (ت), والسين (س), والشين (ش), والفاء (ف), والكاف (ك), واللام (ل), والميم (م), والنون (ن), والهاء (هـ), والواو (و), والألف (ا), والياء (ي).

والحروف الثنائية هي: إذ, وأل, وأم, وإنْ, وأنْ, وأو, وآ, وأيْ, وإي, وبل, وعن, وفي, وقد, وكي, ولم, ولن, ولو, ولا, ومذ, ومِن, وما, وهل, وها, و وا, ويا.

والحروف الثلاثية هي: أجل, وإذن, وإذا, وألا, وإلى, وأَما, وإنَّ, وأنَّ, وأَيَا, وبجل, وبلى, وثُمَّ, وخلا, ورُبَّ, وسوف وعدا, وعلى, ولات, وليت, ومنذ, ونعم, وهَيَا.

والحروف الرباعية هي: إذْما, وألاَّ, وإلاّ, وأمّا, وإمّا, وحتّى, وحاشا, وكأنَّ, وكلّا, ولعلّ, ولكنْ, ولمّا, ولولا, ولوما, وهلاّ.

والخماسية حرف واحد هو لكنَّ, بتشديد النون.

وسيكون طابع الدراسة في الغالب استقصاء مواضعِ مخالفة خطِّ الحرف للقياس, أعني ماغاير فيها المكتوبُ المنطوقَ. وقد رأيت توزيع المسائل على ثلاثة مباحث هي:

المبحث الأول: صور الحرف.

المبحث الثاني: حذف الحرف.

المبحث الثالث: وصل الحرف.

أمّا الزيادة على المنطوق فلم أجد لها أثرا في خطِّ (حروف المعاني).

المبحث الأول

صور الحرف

يقتضي القياسُ أن يكون لكلّ حرف صورةٌ واحدةٌ يعبَّر بها عنه في الكتابة. وقد خالف بعضُ حروف المعاني هذا الأصلَ تبعا لأقيسةٍ ضمنتها كتب الخطّ والهجاء. وهذه الظاهرة تمثلت في الأقسام الآتية:

القسم الأول _ صورة الألف

الأصل في الحروف التي يُنطق آخرها بالألف أن تكتب ألفا طويلةً على لفظها, مثل: لا, وما, وإذا, وأمَا, ولولا, ولوما, وما أشبهها, ماعدا أربعا تكتب ألفها بصورة الياء, هي: إلى, وبلى, وحتّى, وعلى.

وحين يتحدث العلماء عن كتابة هذه الأحرف بالياء يميزون (بلى) من أخواتها الثلاث بعلة الإمالة. يقول أبو محمد بن قتيبة ت٢٧٦هـ: (تَكتُبُ " بلى " و " متى " و " أنّى " بالياء، لأنَّ الإمالة فيها أحسن وأفصح من التضخيم. فأمّا " على " و " إلى " و " لدى " فإنَّ القياس كان فيها أن يكتبن بالألف، لأنَّ الإمالة لاتجوز فيهنَّ وإنَّما كُتبن بالياء لأنَّك تقول: عليك وإليك ولديك)[٨].

ولم يذكر ابن قتيبة (حتّى) وذكرها أبو بكر بن الأنباري ت٣٢٨هـ قائلا: (وكتبت "بلى" بالياء بناءً على الإمالة, وكتبت " حتّى " بالياء, وهي لاتمال, فرقا بين دخولها على الظاهر والمكنيَّ, فلزم فيها لفظ الألف مع المكنيَّ في قولهم: حتّاي وحتّاك وحتّاه, وانصرف عن الألف إلى الياء مع الظاهر حين قالوا: حتّى زيدٍ, وحتّى عمرو, وكذلك فُعل بـ " على " و " إلى " فقيل: على زيدٍ وإلى زيدٍ, وعليه وإليه.

قال أبو العباس [٩]: بني ذلك على " قضَى زيدٌ وقضيت " لمّا كانت ألف " قضَى " ألفا في اللفظ وياءً مع المكنيَّ, وذلك أنَّ حاجة " إلى " و " حتّى" إلى مابعدهنَّ كحاجة " قضى " إلى فاعله, فلذلك أُلحقن به) [١٠].

فعلة كتابة (بلى) بالياء أنّها تُمال في حين كتبت (حتّى) مع أنَّها لاتُمال, بالياء للتفريق بين دخولها على الاسم الظاهر, فيلزم الياءُ, وبين دخولها على الضمير, فيلزم

---

[٨] أدب الكاتب ص٢٨٤ .

[٩] هو أحمد بن يحيى أبو العباس ثعلب شيخ ابن الأنباري ت٢٩١هـ.

[١٠] إيضاح الوقف والابتداء ١/٤١٤ و ٤١٥.

الألف. وكذلك كتب (على) و (إلى) لأنَّهما يَكُونان بالياء مع الضمير في (إليك وعليك) قياسا على (قضى) في قولهم: قضيت.

وصرح أبو القاسم الزجاجي ت٣٣٩هـ بإمالة (بلى) فقال: (وأمّا حروف المعاني والأسماء المبهمة فما جاز فيه الإمالة فاكتبه بالياء, نحو قولك: بلى ومتى وأنّى, وما أشبه ذلك. وما امتنعت فيه الإمالة فاكتبه بالألف, نحو: ألا وإلا) [١١].

والزجاجي أطلق كتابة ما لايمال بالألف, ولم يستثنِ (إلى) و (على) مع أنَّهما يكتبان بالياء, وأنَّ الإمالة لاتجوز فيهما.

يتبين من علل رسم الألف ياءا إذا كانت آخر الحرف أنها اجتهادات أبداها العلماء لذلك جاءت متخالفة متشعبة, وهي تعليلات افتراضية حدثت بعد وقوع الظاهرة, وأنَّها على مايبدو لاتحدد حقيقتها.

ومن تمام إيفاء المسألة حقَّها التنبيه على أنَّ حرف الجرَّ إذا اتصلت به (ما) الاستفهامية يحذف ألفها فيقال: بمَ ؟ وعمَّ ؟ ولِمَ ؟ ويقال في إلى وعلى وحتّى: إلامَ وعلامَ وحتّام ؟ وعلل أبو هشامٍ من المعاصرين قلب الياء ألفا بتوسطها [١٢].

ولا أرى مبررا لهذا القلب الذي قد يُلبس بألفاظ أُخَرَ تشبهها. والأفضل الحفاظ على صورة الياء وبقاءُ الميم منفردة مفتوحة بعده بصورة: إلى مَ وعلى مَ وحتّى مَ ؟.

---

[١١] كتاب الخط ص٣٨. وينظر ص٦٣ .

[١٢] الاملاء الفريد ص٩١.

القسم الثاني: صورة (إذنْ)

لأهل العربية حديث عن (إذنْ) ضمن أدوات نصب الفعل المضارع, وحديث في كتب حروف المعاني, وفي كتب الوقف والابتداء, يذكرون معناها, وإعمالها, وإهمالها, والوقف عليها, ورسمها.

وحين ننظر في المؤلفات القديمة ومخطوطاتها نجدها تجمع بين رسمين لهذا الحرف في المبحث الواحد أحيانا, ففي (باب مسائل إذن) من كتاب (الجمل) للزجاجي كتب الحرف بالنون (إذن) وبالألف (إذا)[١٣] وفي (الجنى الداني في حروف المعاني) لحسن بن قاسم المرادي ت٧٤٩هـ ورد رسمها في مخطوطين بصورة الألف, وفي المخطوطات الأُخرى رسمت بالنون[١٤]. وقل مثل هذا في كتب أُخرى. وهذا يشير إلى عدم ثبات أمرها لدى المؤلفين والناسخين, وأنهم لم يحسموا توحيد كتابتها.

يقول ابن قتيبة: (وتكتُب " إذا " بالألف ولاتكتب بالنون, لأنَّ الوقوف عليها بالألف, وهي تشبه النون الخفيفة في مثل (لَنَسْفَعَا بِالنَّاصِيَةِ } [١٥](وَلَيَكُونا مِنَ الصَّاغِرِينَ }[١٦], إذا أنت وقفت على الألف, وإذا وصلت وصلت بنون.

---

[١٣] الجمل في النحو ص١٩٥.

[١٤] الجنى الداني ص٣٥٥.

[١٥] سورة العلق ١٥/٩٦: (كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعَا بِالنَّاصِيَةِ }.

[١٦] سورة يوسف ٣٢/١٢ (قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ وَلَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونَا مِنَ الصَّاغِرِينَ } .

وقال الفراء [١٧]: ينبغي لمن نصب بـ " إذن " الفعل المستقبل أن يكتبها بالنون, فإذا توسطت الكلام فكانت لغوا كتبت بالألف.

وأحبُّ إليَّ [١٨] أن نكتبها بالألف في كلِّ حال، لأنَّ الوقوف عليها في كلِّ حال بالألف) [١٩].

فابن قتيبة يرى رسمها بالألف لأنَّ الوقف عليها به, بينما نظر الفراء إليها عاملةً فتكتب بالنون, أو غيرَ عاملة فتكتب بالألف, وهو تقعيد يفضي إلى تعدد القاعدة في المحل الواحد. فضلا عن أنَّ مواضع إعمالها غير متفق عليها, فلا مسوَّغ له إذن.

وقال أبو بكر بن السراج: (ومن ذلك " إذن " التي في قولك: إذا أفعلَ كذا وكذا, يُكتب بألف، لأنك تقف على الألف)[٢٠] ثم نقل ماذكره ابن قتيبة عن الفراء ولكنْ تحرَّف عنده واختلط بقول ابن قتيبة فجاء رأي الفراء معكوسا على غير جهته. قال: (وحُكي عن الفراء أنَّه قال: ينبغي لمن نصب بـ "إذن" الفعل المستقبل أن يكتبها بألف في كلِّ حال, لأنَّ الوقف عليها بألف في كلِّ حال) [٢١].

---

[١٧] أبو زكريا يحيى بن زياد الكوفي ت٢٠٧هـ.

[١٨] هذا من كلام ابن قتيبة. ينظر: جميلة أرباب المراصد في شرح عقيلة أتراب القصائد ص٥١٣ و ٥١٤.

[١٩] أدب الكاتب ص٢٧١ و ٢٧٢. وينظر: رصف المباني في شرح حروف المعاني, أحمد المالقي ص٦٨.

[٢٠] كتاب الخط. مجلة (المورد) المجلد ٥ عدد٣ سنة ١٩٧٦ ص١٢٥.

[٢١] كتاب الخطَّ (المصدر نفسه) ص١٢٥.

هذا التحريف الذي وقع في كتاب ابن السراج أوقع اللاحقين في وهم, فنسبوا إلى الفراء غير ما قال. من هؤلاء رضي الدين الاسترابادي ت٦٨٦هـ إذ قال: (وقال الفراء: إذا أعملتها فاكتبها بالألف, وإذا ألغيتها فاكتبها بالنون لئلا تلتبس بـ " إذا " الزمانية. وأمّا إذا أعملتها فالعمل يميزها عنها) [٢٢]. وقال ابن هشام الأنصاري ت٧٦١هـ (وعن الفراء: إنْ عملت كتبت بالألف, وإلاّ كتبت بالنون للفرق بينها وبين " إذا " وتبعه ابن خروف)[٢٣] .

وذهب أبو العباس المبرَّد ت٢٨٥هـ إلى كتابتها بالنون, قال أبو جعفر النحاس ت٣٣٨هـ: (سمعت عليَّ بن سليمان [٢٤] يقول: سمعت أبا العباس محمد بن يزيد يقول: أشتهي أن أكوي يدَ من يكتب " إذن " بالألف، لأنَّها مثل " لن " و " أنْ " ولا يدخل التنوين في الحرف) [٢٥].

أمّا القراء وكتّاب المصحف فهم مجمعون على رسم الحرف بالألف[٢٦]. يقول ابنُ معاذ الجهنيُّ ت٥٢٢هـ: (وكذلك تقف بالألف على قوله: (وَإِذًا

---

[٢٢] شرح الكافية ٢٣٨/٢.

[٢٣] مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ١٦/١. وابن خروف هو أبو الحسن علي بن محمد الاشبيلي ت٦٠٦هـ.

[٢٤] أبو الحسن علي بن سليمان الأخفش الصغير. أخذ عن المبرد وثعلب وغيرهما ت٣١٥هـ.

[٢٥] إعراب القرآن ٤٢٦/١. وينظر كتاب البديع ص٧٢ (هامش٧) من تعليق محققه الدكتور غانم قدوري.

[٢٦] ينظر: جميلة أرباب المراصد ص٥١٠.

لَا يَلْبَثُونَ خِلَافَكَ }[٢٧]. و{فَإِذًا لَا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا } [٢٨] ونظائرهما. وكذلك وقعت في الإمام مصحف عثمان بن عفّان رضي الله عنه.

وحكي عن عليِّ بن سليمان النحوي عن المبرد أنه قال: لايجوز أن تكتب " إذا " إلا بالنون. وقال: إنَّى لأشتهي أن أقطع يدَ من يكتبها بالألف.

قال أبو عبد [الله][٢٩]: وقوله مردود عليه, غير مأخوذ به, بل يجب قطع يد من يكتبها بالنون في المصحف لمخالفة السواد الأعظم الذي أجمع المسلمون بكليتهم على صحته والأخذ به, وجعلوه إماما يقتدون به. ومن أراد خلافه منعوه من ذلك, وأسقطوا النظر والقياس فجعلوه حجة, فبطل قول المبرد من كلِّ جهة) [٣٠].

والجهني ينطلق في الردِّ من كون المصاحف متفقةً على رسم (إذن) بالألف حيث جاءت, أعني في ترتيب الكلام, فهو يتحدث عن رسم المصحف, والمبرد يتحدث عن غير رسم المصحف[٣١].

ولم يذكر المتقدمون رأي المبرَّد في الوقف عليها, لكنَّ المتأخرين نسبوا إليه أقوالا في بعضها تعارضٌ مع أنَّهم أجمعوا على أنَّه يكتبها بالنون [٣٢].

---

[٢٧] سورة الإسراء ٧٦/١٧: {وإِنْ كادُوا ليسْتفزُّونك من الْأَرْض لِيُخْرجُوك منْها وإِذا لا يلْبثُون خلافك إِلَّا قَليلًا }.

[٢٨] سورة النساء /٥٣: {أَمْ لهُمْ نصيبٌ من الْمُلْك فإذا لَا يُؤْتُون النَّاس نقيرا }.

[٢٩] هو المؤلف ابن معاذ الجهني. ولفظ الجلالة ليس في المطبوع.

[٣٠] كتاب البديع ص٧٢ و ٧٣.

[٣١] ينظر: كتاب البديع ص٧٢ هامش٧ من تعليق محققه الدكتور غانم قدوري.

[٣٢] ينظر: رصف المباني ص٦٧, والجنَى الداني ص٣٥٩, ومغني اللبيب ١٦/١.

فرضيُّ الدين الاستراباديُّ صرَّح بأنَّه أجاز الوجهين[٣٣]. يعني الوقف بالنون وبالألف, وتابعه علاء الدين الإربليُّ (ت في ق٨هـ) [٣٤]. والمراديُّ صرح بأنَّه يقف عليها بالنون لأنَّها عنده بمنزلة (أنْ) و (لنْ) [٣٥]. وبه قال ابن هشام [٣٦]. وهو الأقرب إلى الصواب ما دام لايجيز كتابتها بغير النون.

أمّا أبو عثمان المازنيُّ ت٢٤٨هـ فالذين ذكروه اتفقوا على أنَّه يقف عليها بالنون, وأنَّه لايجيز الوقف بالألف [٣٧].

وأمّا رسمها عنده فنقل أحمد المالَقي ت٧٠٢هـ أنَّ (مذهب المازني أنَّها تكتب بالألف في كلتا الحالتين)[٣٨], أي في الوصل والوقف. لكنَّ المراديَّ استشكل النقل وتعقَّبه قائلا: (وفيه نظر,لأنَّه إذا كان يرى الوقف بالنون كما نُقل عنه فلا ينبغي أن يكتبها بالألف)[٣٩] وهو اعتراض في مكانه.

---

[٣٣] شرح الكافية ٢٣٨/٢.

[٣٤] جواهر الأدب في معرفة كلام العرب ص٥٢ و ٢٠٠.

[٣٥] الجنى الداني ص٣٥٨.

[٣٦] مغني اللبيب ١٦/٢.

[٣٧] ينظر: شرح الكافية, للرضي ٢٣٨/٢, والجنى الداني ص٣٥٨, ومغني اللبيب ١٦/٢ وجواهر الأدب ص٥٢ و ٢٠٠.

[٣٨] رصف المباني ص٦٨.

[٣٩] الجنى الداني ص٣٥٩.

ويبدو لي أنَّه يكتبها بالنون. وهو ما نقله ابن هشام [٤٠] وتابعه صالح السعدي الموصلي ت١٢٥٨هـ [٤١].

وإذ أفصحت عن مذاهب العلماء في هجاء (إذن) والوقف عليها وجدت أحمد المالقي يسوق عللا لأحوال رسمها نُسبت لأهل العربية لخصها بقوله: (فعلة من كتبها بالنون في الحالتين من الوصل والوقف أنَّها حرف ونونها أصلية, فهي كـ " أنْ " و "عن" و " لن ".

وعلة من كتبها بالألف في الحالتين شبهها بالأسماء المنقوصة لكونها على ثلاثة أحرف فصارت كالتنوين في مثل " دما " و " يدا " في حال النصب.

وعلة من فرَّق بين كونها عاملةً فتكتب بالنون تشبيها بـ " عن " و أنْ " وكونها غير عاملة فتكتب بالألف تشبيها بالأسماء المذكورة كـ " دما " و" يدا ") [٤٢].

ثم راح يسجِّل رأيه قائلا: (والذي عندي فيها الاختيارُ أن يُنظر فان وُصلت في الكلام كتبت بالنون عملت أو لم تعمل, كما يُفعل بأمثالها من الحروف، لأنَّ ذلك لفظُها مع كونها حرفا لا اشتقاق لها, وإذا وُقف عليها كتبت بالألف، لأنَّها إذ ذاك مشبَّهة بالأسماء المنقوصة المذكورة في عدد

---

[٤٠] مغني اللبيب ١/١٦.

[٤١] أُرجوزة في علم رسم الخطِّ [وشرحها] مجلة (المورد) مجلد١٥ عدد٤ سنة١٩٨٦ ص٣٥٩.

[٤٢] رصف المباني ص٦٨.

حروفها, وأنَّ النـون فيهـا كـالتنوين، وأنَّهـا لاتعمـل مـع الوقـف مثـل الأسـماء مطلقا) [٤٣].

وهذا الاختيار قريب مما اعتقده الفراء وذهب إليه. وفيه تعدد الرسم في الموقع الواحد, والتباين هنا لاجدوى منه. لذا أرى توحيد رسمها من دون النظر إلى علل الإعمال والإهمال, وإلى الوصل وعدمه, وذلك بكتابتها بالنون مطلقا تيسيرا للقراءة، ودرءا للَّبس بينها وبين (إذا) الزمانية.

أما الوقف فالذي تقدَّم أنَّ المازنيَّ يقف بالنون، وأنَّه لايجيز الوقف بالألف، ويبقى لرسم المصحف خصوصيته في هذا الحرف كما للألفاظ الأُخرى خصوصية رسمها فيه.

لذلك كان قرار المؤتمر الثقافي في الجامعة العربية هو(نون " إذن " في جميع أحوالها ترسم نونا) [٤٤]. وهو ما أخذ به المحدثون [٤٥].

القسم الثالث _ صورة إنْ وأنْ

إذا دخلت اللام المفتوحة في القَسَم على (إنْ) المكسورة الهمزة كتبت على الياء. (قال الفراء: لايُكتب لَئِن إلا بالياء، لُيفرق بينها وبين لأنْ) [٤٦].

---

[٤٣] رصف المباني ص٦٨.

[٤٤] مشروع تيسير الإملاء مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة جـ٨ سنة١٩٥٥، ص١٠٠ (عن العلة الاملائية ص٤٦).

[٤٥] ينظر: تأويل ماله أكثر من وجه إملائي في العربية, عبد الفتاح الحموز, مقال في مجلة (الضاد) بغداد: جزء٢ سنة١٩٨٩ ص١٣٢، والعلة الاملائية ص٤٧.

[٤٦] معاني القرآن ١/٦٦.

فالأصل هو (لَإنْ). وعلة رسمها بياء لدى الفراء هي التفريق بينها وبين (لأَنْ) بفتح الهمزة وبفتح اللام أو بكسرها.

وابن قتيبة نصَّ على كسر اللام في قوله: (وتَكتُب لِئلاّ مهموزةً وغير مهموزة بالياء. وكان القياس أنْ تَكتُب بالألف. ألاترى أنّك تكتُب " لِأَن " إذا كانت اللام مكسورة بالألف ؟ وكذلك يجب أن تكتب إذا زيدت عليها " لا " ولم يحدث في الكلام شيء غيرُ معنى الإباء إلاّ أنَّ الناس اتبعوا المصحف.

وكذلك: لَئِن فعلتَ كذا لأفعلنَّ كذا، كتبت بالياء اتباعا للمصحف. وكان القياس أن تُكتب بالألف لأنها " إنْ " زيدت عليها اللام) [٤٧].

فالعلة في مخالفة قياس الخطِّ هي اتباع رسم المصحف.

وقال ابن الدهان: (وكتبوا " لئلا " حرفا واحدا وهي ثلاثة أحرف، اللام التي بمعنى " كي " و " أنْ " المصدرية، و " لا " النافية. وإنّما كان كذلك لأن اللام لاتقوم بنفسها فوصلت بـ " أنْ " و " أنْ " هنا ناصبة فوصلت بـ " لا ".

وكتبت همزة " إنْ " ياءً في قولك " لَئِن " إذا فتحوا اللام, وإذا كسروها كتبت ألفا، فاذا وصلوا بـ " لا " كتبوا الهمزة ياءً، والهمزة مكسورة. هذا قول ابن كيسان [٤٨].

وعندي أن الهمزة إذا كانت مكسورة كتبت بغير " لا " [٤٩]، لأنَّ اللام

---

[٤٧] أدب الكاتب ص٢٦٣. وينظر: كتاب الخط لابن السراج ص١٣٢.

[٤٨] محمد بن أحمد بن إبراهيم بن كيسان ت٢٩٩هـ.

[٤٩] أي: منفصلة عن (لا).

المكسورة لاتدخل على " إنْ "، وان كانت الهمزة مفتوحة كتبت ألفا مع كسر اللام وفتحها)[٥٠].

خلاصة أحكام الهجاء في هذا التركيب عند هؤلاء هو الآتي:

أولا _ تكتب همزة (إنْ) المكسورة ياءا مع اللام المفتوحة قبلها في القَسَم فتصير (لَئِن). فاذا فُتحت الهمزة كتبت ألفا مع كسر اللام وفتحها، (لَأَنْ و لِأَنْ).

ثانيا _ همزة (أنْ) المصدرية تكتب ياءا إذا وليها (لا) النافية وسبقها لام التعليل فتصير (لِئَلاّ)، وهي ثلاثة أحرف (لِـ أنْ لا). وعلته أنَّ اللام لاتقوم بنفسها فوصلت بـ (أنْ) وهي هنا ناصبة فوصلت بـ (لا).

ثالثا _ إذا وُصلت (لا) النافية بـ (إنْ) المكسورة واللام قبلهما مفتوحةٌ كتبت الهمزة ياءا (لئلا) على قول ابن كيسان. وعلى رأي ابن الدهان إذا كانت الهمزة مكسورة لاتوصل بـ (لا) وترسم (لَإِنْ لاّ)، لأنَّها لاتلتبس والحال هذه باللام المكسورة، لأنَّها لاتدخل على (إنْ) إذا كسرت همزتها.

والأفضل توحيد الجميع ورسم الهمزة بالألف على أصلها ويَرفعُ اللبسَ ضبطُ اللام والهمزةِ بالحركات فيكون الرسم (لَإِنْ، ولَأَنْ، ولِأَنْ) وبزيادة (لا) النافية يدغم النون باللام فيرسم اللفظ بصورة (لَإِ لّا و لِأَ لّا) بالفتح والكسر.

وقد وجدتُ الأُستاذ عبد العليم إبراهيم يذهب إلى ما فضَّلته من الرسم في الصورتين قائلا: (ما الداعي إلى هذا الاستثناء والخروج عن القاعدة ؟ وما الضرر في كتابة الكلمتين هكذا " لِأَ لّا – لَإن ") [٥١].

---

[٥٠] باب من الهجاء ص٣٣٠.

[٥١] الاملاء والترقيم في الكتابة العربية ص١١٥.

القسم الرابع _ صورة (ثُمَّ) العاطفة

يذكر الباحثون في الرسم كلمتي (ثُمَّ) الحرفية و (ثَمَّ) الظرفية المكانية حين اتصال التاء بكلٍّ منهما، ويصرحون بأنَّ الأُولى تكتب (ثُمَّتَ) بالتاء المفتوحة، وأنَّ الثانية تكتب (ثَمَّة) بالمدورة المربوطة فرقا بينها وبين العاطفة(٥٢).

والظاهر أنَّ الوقف عليهما يكون بالتاء سواءٌ المفتوحة والمربوطة، وهي التي من ضابطها أن تقلب هاءا عند الوقف. وعلى هذا لاداعي لكتابتها بالمدورة لئلا يؤدي إلى توهم أصالة رسمها بالمدورة، وهو عارض, فيوقف عليها بهاء. وأرى كتابة الظرفية بالتاء المفتوحة لتلحق بأخواتها رُبَّتَ, ولاتَ, ولعلَّتْ, ويكون ضبط الثاء بالفتحة مزيلا للَّبس بينها وبين العاطفة المضمومة الثاء.

القسم الخامس _ صورة (حاشا)

تأتي هذه الكلمة على ثلاثة أوجه (٥٣):

الأوَّل _ أن تكون فعلا ماضيا مضارعه أُحاشي, ومعناه أستثني، وكتابتها بالياء (حاشَى).

---

(٥٢) ينظر: الاملاء والترقيم ص٩٤، ودراسات في اللغة العربية ص٩١ و ٩٢, وأشار المرادي إلى أنَّ العاطفة فيها لغتان: فتح التاء وإسكانها (الجنى الداني ص٤١٠).

(٥٣) ينظر إيضاحها في الجنَى الداني ص٥١٠-٥١٧.

الثاني _ أن تكون للتنزيه كقولهم: حاشا لزيدٍ. قال ابن مالك: (وإذا وليها مجرور باللام فارقت الحرفية بلا خلاف)[٥٤].

الثالث _ أن تكون حرف جرٍّ خافضٍ يفيد الاستثناء كـ (إلاّ) نحو: قام القوم حاشا زيدٍ. والمعروف رسمها بألف طويلة. (وذكر الأُستاذ عبد السلام هارون [٥٥]أنها اسم على الصحيح, ولذلك تكتب بالياء) [٥٦].

وهذا مخالف لإجماع أهل العربية والخطَّ قديما وحديثا على رسمها بالألف.

القسم السادس _ صورة التنوين

التنوين نون ساكنة تلحق آخر الاسم المعرب تثبت لفظا وتسقط خطّا. وقد نصُّوا على أنها من حروف المعاني[٥٧]. ويكون ساكنا ومتحركا كسائر الحروف، ويكتب بأكثر من صورة، فتنوين المرفوع يُمثل بضمتين فوق الحرف الأخير من الاسم النكرة الخالي من (أل) والإضافة مثل هذا كتابٌ، وبكسرتين تحت الحرف الأخير في حال جرَّه، مثل: قرأت في كتابٍ، وفي تنوين المنصوب يُزاد ألفٌ مع فتحتين بعد الحرف الأخير، مثل: اشتريت كتابا، ولو رسم على وفق نُطقه لكانت صورته في الحالات الثلاث نونا

---

[٥٤] شرح التسهيل ٢٢٧/٢.

[٥٥] في كتابه قواعد الإملاء ص١٣٥.

[٥٦] تأويل ماله أكثر من وجه إملائي في العربية ص١٣٥.

[٥٧] ينظر: شرح المفصل:، لابن يعيش ٨٨/٩، والجنى الداني ص١٧٤ و١٧٦.

(كتـابن)، ويحـدث الوقـف فـي الرفـع والجـرَّ بالسـكون وحـذف التنـوين، وفـي النصب يُبدلَ من تنوينه ألفٌ.

يقول ابن يعيش ت٦٤٣هـ: (وإنَّما أُبدل من التنوين ألف في حال النصب لأنَّ التنـوين زائـد يجـري مجـرى الإعـراب مـن حيـث كـان تابعـا لحركـات الإعراب، فكمـا أنَّـه لا يوقـف علـى الإعـراب فكـذلك التنـوين لا يوقـف عليـه، ولأنهم أرادوا أن لا يكون كالنون الأصلية فـي نحـو: حسـن وقَطَـن أو الملحقة في نحو: رعشَن وضَيفن) [٥٨].

ويكاد الباحثون يجمعون على لزوم الألف في آخر المنصوب المنون في غير ما استُثني لعلة سيأتي بيانها. إلا أنَّ الدكتور عبد الفتاح الحموز يذهب إلى إهمال رسم الألف مساواةً بالمرفوع والمجرور فيقول: (ويظهر لـي أنَّ هذه الألف لا مُحْوِج إليها، لأنَّ القرائن المختلفة كفيلة بتحقيق أمن اللبس في هذا الوقـف، ولأنَّ فـي إهمالهـا توحيـدا للرسـم الإملائـي، وتحقيقـا لسـهولة القـراءة ويسرها، ولأمـن لبْسـها بـألف المثنّـى المضـاف فـي قـراءة أُولئـك الـذين تتعثـر ألسنتهم. وإن كان لابُدَّ من هذا التنوين في وصل الكلام فلا بأس أن يكون نونا على الرغم من كونه ليس حرفا. ولعل ما يعزز ذلك ظهور حركة التقاء الساكنين في وصل الكلام عليه. ولعل ما يعزِّز أيضا عدمَ الحاجة إلى هذه الألف أنَّ لغة ربيعة حذفُ التنوين من المنصوب من غير أن يبدلوا منه ألفا حملا على المجرور والمرفوع) [٥٩].

---

[٥٨] شرح المفصل ٩٦/٩. قطن: جبل لبني أسد. رعشن: الجبان. ضيفن: من يجيء مع الضيف متطفلا.

[٥٩] تأويل ماله أكثر من وجه إملائي في العربية (مقال) ص١٣٣.

ولي على هذه الأحكام أُمور أُلخصها في الآتي:

الأمر الأول _ لاقرينة تحقق قاعدة الوقف بالألف إذا أُهملت، وسيكون الوقف بالسكون لمن لايعرف ضوابط النحو وهم جمّاءٌ غفير.

الأمر الثاني _ ما السهولة واليسر اللذان يتحققان في القراءة حين يُزال الألف من قولنا (زيدا) المنصوب ؟ وهل المقصود إهمال الوقف بالألف ؟

الأمر الثالث _ وقوع اللبس بألف المثنّى المضاف لايتحقق أبدا، لأنَّ الألف في المنون المنصوب يلزم حذفها لدى الإضافة، فيقال: قرأت كتابَ النحو، فلا ألف هنا، وإذن لايلتبس بألف المثنى المضاف. زد أنَّ علامة نصب المثنى هي الياء لا الألف، فنَقول: قرأت كتابي النحو، وهذا يخالف قولنا: قرأت كتابا في النحو، وقرأت كتاب النحو.

وأحسب الأمر التبس على الأُستاذ بمسألة نون التوكيد الخفيفة المرسومة ألفا في مثل: (ادرسا واكتبا)، فهي تشبه ألف ضمير المثنى في الفعلين ادرسا واكتبا في أمر الاثنين، وسيأتي بيانها.

الأمر الرابع _ اقتراحه أن يكون الألف نونا في وصل الكلام يعارض العلة التي أحوجت إلى الألف وهي الوقف على المنصوب، وهو قاعدة الخطّ. ولولا الألف لوقف الذين لايعرفونها بالسكون على النون المقترحة حين يتلون (اشتريت كتابَنْ جديدنْ) ولايبدلون الألف بها فيخالفوا النطق الصحيح.

الأمر الخامس _ كون التنوين ليس حرفا مخالف لما ذهب إليه النحويون الذين أدرجوه ضمن حروف المعاني على ماذكرت في بدء هذا القسم وجعلوا له أنواعا.

الأمر السادس _ (أنَّ لغة ربيعة حذفُ التنوين من المنصوب) خبر لم يوثقه الأُستاذ بمصدر، وفيه وهم، وذلك أنَّ ربيعة لا تحذف التنوين من المنصوب، وإنَّما تقف عليه بالسكون، مثل المرفوع والمجرور، فاستغنت عن الألف التي هي بدل التنوين وقفا. قال ابن مالك: (وفي الوقف على المنون ثلاث لغات: إحداها لغة ربيعة، وهي أن يوقف عليه بحذف التنوين وسكون الآخِر مطلقا، كقولك: هذا زيدْ ومررت بزيدْ ورأيت زيدْ)[٦٠].

إنَّ إثبات الألف في الاسم المنون المنصوب هو الدليل الذي ييسر المتكلمَ للوقف الصحيح عليه.

أعود إلى ذكر المواضع التي استثناها العلماء من لزوم الألف في آخر الاسم مع وقوعه منصوبا, وهي:

الموضع الأول _ الاسم المنتهي بهاء تاء التأنيث، مثل مدحتُ طالبةً مجتهدةً والوقف على الاسم باسكان الهاء.

الموضع الثاني _ الاسم المنتهي بألف، مثل كسرتُ عصا، وعلَّمتُ فتىً، لأنَّ زيادة ألف على آخره لايمكن، والوقف يكون هنا بالألف.

واختلفوا في زيادة الألف في مواضع أُخرى، هي: الاسم المختوم بهمزة قبلها ألف، مثل: سماء وغطاء، والاسم المختوم بهمزةٍ مكتوبةٍ ألفا مثل: سبأ ونبأ، والاسم المختوم بهمزة متطرفة قبلها حرف صحيح ساكن، مثل عِبْءٍ ونَشْءٍ.

---

[٦٠] شرح الكافية الشافية ٤/١٩٨٠. وينظر: أُرجوزة في علم رسم الخط [وشرحها] ص٣٩٥.

قال ابن قتيبة: (وإذا نصبت الحرفَ الممدود، نحو: قبضت عطاءً، ولبست كساءً، وشربت ماءً، وجزيتك جزاءً، فالقياس أن تكتبه بألفين، لأنَّ فيه ثلاث ألفات: الأُولى والهمزة والثالثة، وهي التي تُبدل من التنوين في الوقف، فتَحذفُ واحدةً وتكتُب اثنين.

والكتّابُ يكتبونه بألف واحدة، ويَدَعُون القياس على مذهب حمزة [٦١] في الوقوف عليها)[٦٢].

فالخطُّ في هذا الموضع عند ابن قتيبة حذفُ ألف البدل عن التنوين بسبب اجتماع ثلاث ألفات. وعند بعض الكتاب يكتب بألف واحدة بتسهيل الهمزة وحذف ألف البدل.

ومثل هذا قول الزجاجي وهو يتحدث عن الاسم الممدود: (فاذا صرت إلى حال النصب فإنَّ حال المنصوب من الممدود أن يكتب بثلاث ألفات، إحداهنَّ الألف التي ذكرناها وهي المزيدة قبل الهمزة والثانية الهمزة، لأنَّها قد صارت وسطا، لأنَّ بعدها الألف المبدلة من التنوين في الوقف، وكان الحكم أن يكتب رأيت كساأا، وقبضت عطااا، بثلاث ألفات. ولكنَّ الكتّاب كرهوا اجتماع ثلاث صور، فمنهم من يكتب بألفين ويقول: لا أحذف أكثر من حرف واحد لأنَّ ذلك إخلال مفرط، أعني حذف حرفين من كلمة واحدة، ويكرَه أن يجمعَ بين صورتين)[٦٣].

---

[٦١] حمزة بن حبيب الزيّات أحد القراء السبعة ت١٥٦هـ، مذهبه تخفيف الهمزة المتطرفة عند الوقف. ينظر: شرح باب وقف حمزة وهشام على الهمز من الشاطبية، للمرادي ص٧٦.

[٦٢] أدب الكاتب ص٢٥٠ و ٢٥١.

[٦٣] كتاب الخطّ ص٣٥.

والأَولى عند ابن الدهان حذف ألف البدل، يقول: (وتكتُب " خطا " إن شئت بألفين، واحدة عن الهمزة واخرى عن التنوين. وكتْبُها بألف أولى [...]. وأمّا " أخذت عطاءً " فتكتب بألفين وهو الأولى. وبعضهم يكتبه بثلاث ألفات، ويكتبه بعضهم بألف واحدة مدَّة)[٦٤].

وظهر للدكتور عبد الفتاح الحموز أنَّ الأولى زيادة الألف، قال: (وممّا يمكن عدُّه من باب كراهة توالي الأمثال حذفُ ألفِ تنوينِ المنصوبِ المنكَّر غيرِ المضاف المنتهي بهمزة قبلها ألفُ مدٍّ، نحو " " سماءً، عطاءً، جزاءً ". والأصل أن تزداد هذه الألف. والمانع من ذلك كراهةُ توالي ثلاث ألفات، ألف المدَّ، والهمزة التي تعامل معاملة الألف، وألف التنوين.

ويظهر لي أنَّ الأولى زيادتها لتطَّرد القاعدة. وهي مسألة قد أجازها الأُستاذ عبد العليم إبراهيم[٦٥]:"ولماذا هذا الاستثناء الذي يخلق قاعدة جديدة ؟ وما الضرر في كتابتها سماءا؟

وبذلك يزول الاختلاف بين جُزءا وجزاءا... ولا أرى مانعا من كتابة هذه الألف بعد الألف التي تَحملُ الهمزةَ " نبأا, خطأا " فتكون القاعدة مطَّردة)[٦٦].

وفي كلام الدكتور الحموز غرابة، فهو من جهة يصرَّح بعدم الحاجة إلى ألف التنوين في نحو (كتابا) على ما تقدَّم، مع وقوع الإجماع على الحاجة

---

[٦٤] باب من الهجاء ص٣٢٥. وينظر ص٣٣٣ و ٣٣٤, وكتاب الخط, لابن السّراج ص١١٨.

[٦٥] ما يأتي إلى نهاية الفقرة من كلامه في كتاب الإملاء والترقيم ص١٢٢.

[٦٦] تأويل ماله أكثر من وجه إملائي في العربية ص١٤٤.

إليه، ثم يرى من جهة ثانية الأَولى زيادتها في ما لم يتفق العلماء عليه، أعني ما آخره همزة على الألف أو بعد ألفٍ مثل (نبأ وبناء).

ولا أجد مانعا من زيادتها في هذه المواضع في نحو (سمعتُ نبأا، وأنباءا) ؛ لأنَّ تعليل رسمها بالألف هو وجوب نطقها عند الوقف، وهو ما بنيت عليه القواعد، وبها يتحقق تطبيقُها وكتابةُ الكلمة بهجاء لفظها، فضلا عن أنَّ الكاتبين والنسّاخ كانوا قديما يكتبونها ألفا على ما اعتدنا رؤيته في المخطوطات، وأنّ اجتماع ألفين بينهما همزة مأخوذ به في تثنية ما آخره همزة وفي جَمعه، مثل: عطاءان وكساءان، وبراءات ومساءات وبداءات [٦٧].

أما الهمزة المتطرفة قبل حرف صحيح ساكن فهم يكتبونها على ياء بعدها ألف المنصوب المنون في كلمتي عِبئا ونَشئا ونحوهما ممّا يمكن فيه وصل الحرف الذي قبل الهمزة بالألف بعدها. وهذا الرسم يبعَّد، على ما يرى الاستاذ عبد العليم ابراهيم، كلَّ كلمة من هذا النوع عن صورتها المألوفة في حالتي الرفع والجر، (عبءٌ، وعبءٍ, ونشْءٌ، ونشْءٍ), ويذهب قائلا: (ما المانع من كتابة المنصوب بصورة المرفوع والمجرور مع إضافة ألف المنصوب المنون " عبءا ونشءا، وبذلك تتحد القاعدة، وتشمل الكلمات التي لايوصل فيها الحرف السابق للهمزة بالألف بعدها، مثل جزءا، والكلمات التي يوصل فيها الحرف السابق للهمزة بالألف بعدها مثل كفْءا) [٦٨].

---

[٦٧] ينظر كتاب الخطّ، لابن السرّاج ص١٩ و ١٢٧.

[٦٨] الإملاء والترقيم في الكتابة العربية ص١٢١ و ١٢٢.

القسم السابع _ صورة نون التوكيد الخفيفة

قال أبو بكر بن السراج: (فأمّا النون الخفيفة فإنَّك إذا وقفت عليها وكان الحرف الذي قبلها مفتوحا جعلت مكانها ألفا كما فعلت ذلك في الأسماء، تقول في الوصل: إضر بَنْ زيدا، وأكرمَنْ عمرا، فاذا وقفت قلت: اضربا، وأكرما، وأنت تخاطب واحدا. فاذا لقيها ألف ولام للتعريف وألف الوصل سقطت في الوصل لالتقاء الساكنين، نحو قولك: اضربَ ابنَ زيدٍ، وبقيت الباء مفتوحة) [٦٩].

وهذا مذهب طائفة من أهل العربية. يقول أبو القاسم الزمخشري ت٥٣٨هـ: (والنون الخفيفة تبدل ألفا عند الوقف، تقول في نحو قوله تعالى:{لنسفعن بالناصية }[٧٠] لنسفعا. قال الأعشى [٧١]:

ولا تعبدِ الشيطانَ واللهَ فاعبدا

وتقول في " هل تضر بُنْ ياقومِ: هل تضربونْ باعادة واو الجمع)[٧٢].

وقال ابن يعيش شارحا كلامه: (وأمّا نون التأكيد الخفيفة نحو قوله تعالى: {لَنَسْفَعَنْ بِالنَّاصِيَةِ }، و: " اضربَن " في الأمر، فانَّها تبدل في الوقف ألفا كالتنوين لمضارعتها إيّاه لأنَّهما جميعا من حروف المعاني، ومحلُّهما

---

[٦٩] كتاب الخطّ: ص١١٢.

[٧٠] سورة العلق ١٥/٩٦: {كلّا لئِنْ لمْ ينْته لنسْفعا بالنّاصية }.

[٧١] ديوانه: ص١٣٧. وصدره: (وذا النُّصُبَ المنصوبَ لاتنسُكنَّه).

[٧٢] المفصل في النحو: ص١٦٣.

آخر الكلمة، وهي خفيفة ضعيفه، فاذا كان قبلها فتحة أُبدل منها في الوقف ألف كما أُبدل من التنوين ووقف عليها فقلت: لنسفعا واضربا) [٧٣].

ثم قال: (فان كان ماقبل هذه النون مضموما أو مكسورا نحو قولك: هل تضربُنْ ياقومِ، وهل تضربِنْ ياامرأةُ، فان وقفت قلت: هل تضربونْ، و: هل تضربينْ، وذلك أن حكم هذه النون حكم التنوين، فكما تُبدل من التنوين ألفا في النصب كذلك تُبدِل من هذه النون ألفا إذا انفتح ما قبلها. وكما يحذف التنوين في الرفع والجر كذلك تحذف هذه النون إذا انضمَّ ما قبلها أو انكسر)[٧٤].

فمذهب هؤلاء رسمها نونا ساكنة في الوصل، ولم يراعوا تقدير الوقف عليها بالألف، ولذلك كتبوها نونا، لكنَّهم يكتبونها ألفا في الوقف، وعند ملاقاتها ساكنا تسقط وتبقى الفتحة بدلها.

ويرى ابن الدهّان كتابتها بالألف في الحالين، قال: (ونون التوكيد الخفيفة إذا انفتح ما قبلها كتبت ألفا، [نحو] اضربا زيدا، حملا على الوقف فان اتصلت بمضمر كتبت نونا نحو قوله[٧٥]:

أبا ثابت لاتعلقَنْك رماحنا

لبعدها عن التنوين؛ لأنَّ التنوين لايتصل بشيء) [٧٦].

---

[٧٣] شرح المفصل: ٨٨/٩.

[٧٤] شرح المفصل: ٩٠/٩.

[٧٥] هو الأعشى الكبير. ديوانه ص٧٩. وتتمة البيت (أبا ثابت أقصر وعرضُك سالم). أبو ثابت: كنية يزيد بن مِسْهر لاتعلقنْك، مجاز. أي: لاتتعرض لنا فتعلقنك رماحنا، أي تنشب فيك. ينظر: الكتاب، سيبويه ٥١٠/٣.

[٧٦] باب من الهجاء ص٣٣٥ و ٣٣٦.

يعني أنَّ النون رسمت ألفا لأنَّ الوقف عليها بالألف، ولأنَّ الأصل في الكلمة أن تكتب بصورة لفظها بتقدير الوقف عليها بالألف.

وقد رسمت في المصحف ألفا في الموضعين اللذين وردتا فيه، وهما الآية الكريمة {قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ وَلَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مَا آَمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونَا مِنَ الصَّاغِرِينَ } [٧٧], والآية: {كلَّا لئِنْ لمْ ينْته لنسْفعا بالنّاصية }[٧٨].

قال أبو حيان النحوي ت٧٤٥هـ في آية سورة العلق: (قرأ الجمهور بالنون الخفيفة، وكتبت بالألف باعتبار الوقف، إذ الوقف عليها بابدالها ألفا وكثر ذلك حتى صارت رويّا فكتبت ألفا كقوله [٧٩]:

ومهما تشأ منه فزارةُ تمنعا

وقال آخر [٨٠]:

يحسبه الجاهل مالم يعلما) [٨١]

وعندي أنَّ كتابتها بالنون هو الاتجاه الأمثل ؛ ليكون للكلمة صورة واحدة، توحيدا للرسم، ودفعا لما يحدث من لبْسٍ بألف المثنَّى في حالة الخطاب نحو " لاتكتما علما وقولا حقّا "، وانسجاما مع قرار المؤتمر الثقافي

---

[٧٧] سورة يوسف ٣٢/١٢.

[٧٨] سورة العلق ١٥/٩٦.

[٧٩] نسب في الكتاب ٥١٥/٣ إلى ابن الخرع، وهو عوف بن عطية. وصدر البيت (فمهما تشأ منه فَزارة تعطكم).

[٨٠] هو ابنُ جبابة اللصُّ. وبعده في الكتاب ٥١٦/٣ (شيخا على كرسيَّه معمما). يصف جبلا قد عمَّه الخصب وحفَّه النبات وعلاه.

[٨١] البحر المحيط ٩٥/٨.

للجامعات العربية، ونصُّه: (نون " إذن " في جميع احوالها ترسم نونا، وكذلك نون التوكيد الخفيفة) [٨٢].

المبحث الثاني
الحذف في الحرف

الحذف من سمات اللغة العربية في كلام أهلها، ثم انتقل إلى هجاء ألفاظها، فأسقط الكتّاب بَعض الأحرف لدى رسم كلماتها. قال ابن قتيبة: (الكتّاب يزيدون في كتابة الحرف ماليس في وزنه ليفصلوا بالزيادة بينه وبين المشبَّه به. ويسقطون من الحرف ماهو في وزنه استخفافا واستغناءً بما أُبقي عمّا أُلقي إذا كان فيه دليل على مايحذفون من الكلمة. والعرب كذلك يفعلون، ويحذفون من الكلمة واللفظ، نحو قولهم: لم يك، وهم يريدون: لم يكن)[٨٣].

وقال ابن السرّاج: (الحذف يكون على ثلاثة أوجه: إمّا لاجتماع صورتين وصور، وإمّا أن يكون لأنَّه لايلابس لفظٌ لفظا آخر، أو يكونَ اسما معلوما معروفا فيحذف منه)[٨٤].

وهذا الحذف شمل حروف المعاني، وكانت أنماطه متعددة، قسمتها على الأقسام الآتية:

---

[٨٢] مشروع تيسير الإملاء ص٩٩. عن العلة الإملائية ص٤٥.

[٨٣] أدب الكاتب ص٢٣٤. والعبارة في كتاب الجمل للزجاجي ص٢٧٤ مع تصرف قليل.

[٨٤] كتاب الخط ص١٢٧.

القسم الأول _ حذف الألف والهمزة

ورد هذا الحذف في المواضع الآتية:

الموضع الأول _ حذف ألف حرف النداء:

وبيانه على وفق الآتي:

أولا _ حذف ألف (آ):

هذا الحرف ثنائيٌّ أصله (أا)، وحذفت ألفه في الرسم وعوض عنها بمدَّة فصار (آ) والمصادر التي أوردتْه في حروف النداء اتفقت على هذا الرسم[٨٥].

ثانيا _ حذف ألف (آيْ):

حرف ثلاثيٌّ أصله همزة بعدها ألف وياء ساكنة (أايْ) وحذفت ألفه في الرسم وعوض عنها بمدَّة (~). قال ابن عصفور ت٦٦٩هـ متحدَّثا عن حروف النداء (وزاد أبو الحسن الأخفش " آ " ممدودة و " آي " كذلك)[٨٦].

وقال ابن مالك (ولم يَذكر مع حروف النداء " آ " و " آي " بالمدَّ إلا الكوفيون، رووها عن العرب. ورواية العدل مقبولة)[٨٧].

وتوسع أبو حيان في ذكر الحرفين فقال في باب النداء: (الهمزة للقريب، و " آ " حكاها الأخفش والكوفيون. وزعم ابن عصفور أنها للقريب كالهمزة،

---

[٨٥] ينظر: شرح جمل الزجاجي، لابن عصفور ٨٢/٢، وشرح التسهيل لابن مالك ٢٤٣/٣. وسيأتي ذكر مصادر أُخرى.

[٨٦] شرح جمل الزجاجي ٨٢/٢. وينظر: المقرب ص١٩٢.

[٨٧] شرح التسهيل ٢٤٣/٣. وينظر: شرح الألفية، لابن الناظم ص٢١٩.

و " آيْ " حكاها الكسائي) [٨٨].

وظاهر كلام هؤلاء أنَّ (آيْ) هي بسكون الياء، وهو مفهوم لفظ المرادي إذ قال: (أَيْ بفتح الهمزة [...] وهي لنداء البعيد. وقيل: للقريب كالهمزة، وقيل للمتوسط، وقد تُمدُّ فيقال: " آيْ " حكاها الكسائي) [٨٩].

ولكنَّ عبد الله البيتوشي ت ١٢١١هـ ضبطها بالكسر فقال: (آي، بالمد والكسر كـ " صاحِ ") [٩٠]. وهو مما لم أقف عليه عند غيره.

ثالثا _ حذف ألف (يا):

يستعمل (يا) لتنبيه المخاطب في النداء. والأصل إثبات ألفه. ولكنَّ أهل الخطّ ذكروا حذفها في حالات أذكرها مع عدم الأخذ بها حاليّا ليعرفها من ينظر في المخطوطات وفي النصوص القديمة فيعرف المحذوف.

من ذلك حذفها مع أسماء الأعلام وغيرها. قال ابن قتيبة: (تَكتُبُ يإبراهيم، ويإسحق ويأيوب، ويأبانا بألف واحدة وتحذف واحدة، لأنَّ فيما بقي دليلا على ما ذهب) [٩١].

ولأبي العباس ثعلب تعليل للحذف نقلهُ ابن السرّاج قائلا: (قال أحمد بن يحيى: وإذا جاءوا بألف بعد ألف النداء مثل يإبراهيم ويإسماعيل ويإسحق، وما أشبهه خفيفةً كانت أو ثقيلة، ألف وصل كانت أو غير وصل فانَّهم

---

[٨٨] ارتشاف الضرب من لسان العرب ١١٧/٣. وينظر: مغني اللبيب ١٤/١.

[٨٩] الجنى الداني ص٢٥٠.

[٩٠] صرف العناية في كشف الكفاية ص٣٨٦.

[٩١] أدب الكاتب ص٢٤٩.

لايجمعون بين ألفين، فيحذفون الثانية، فإن شئت قلت: أرادوا أن يخلطوا الذي بعدها بالاسم، مثل: يإسحق ويإبراهيم) [٩٢].

يخصُّ هذا القول دخول (يا) على اسم يبدأ بهمزة، فهم لايجمعون بين ألفين، فيجري الحذف على الثانية، وكأنّه هنا لازم.

أما دخولها على غير مبدوء بهمزة فالحذف جائز, والمحذوف ألف (يا)، قال ابن السرّاج (قال أحمد بن يحيى: فأمّا النداء فقد استعملوا فيه الألف وغير الألف، مثل: يازيد وياعمرو. فكتبوه بألف وبغير ألف. قال: والألف الأصل، وحذفها كأنَّهم جعلوا (يا) مع ما بعدها شيئا واحدا لأنَّهم أقاموا (يا) مقام الألف واللام. ألا ترى أنَّهم لاينادون ما فيه الألف واللام بـ (يا) لايقولون: يا الرجل. قال: فلذلك حذفوا الألف.

قال أبو بكر[٩٣]: والذي عندي أنَّه لايجوز حذف الألف من " يا ") [٩٤].

وعرض أبو بكر بن الأنباري لحذف ألف (يا) في رسم المصحف وعلَّله بأنَّ العرب تحذفها من الكتابة، ثمَّ قال: (وإنّما جاز حذف الألف من " يا " لأنَّ " يا " يُدعَى بها الأسماء ولاتُدعَى بها الأفعال، فحذفوا الألف لكثرة الاستعمال) [٩٥].

---

[٩٢] كتاب الخطَّ ص١٢٨.

[٩٣] هو ابن السراج المؤلف.

[٩٤] كتاب الخطَّ ص١٢٨.

[٩٥] إيضاح الوقف والابتداء ١٧٣/١.

وقال ابن الدهان: (فإن ناديت اسما في أوَّله همزة، فإن شئت أعدمتها من الخطَّ، وإن شئت أثبتَّها، نحو: يابراهيم وياسحق) [٩٦].

فالمحذوف هنا هو ألف الاسم المنادى، وهو جائز عنده.

والمذهبُ الصحيح الذي استقرت عليه كلمة المعاصرين النداءُ بالحرف (يا) ورسمهُ تامّا، ولايجوز إسقاط ألفه في كلّ مواقعه.

الموضع الثاني _ حذف همزة (اَل):

وهي الهمزة التي تسقط لفظا في الوصل وتثبت في الخطِّ، مثل (تحدث الْقوم). يُلفظ: تحدَّثَ لْقوم. وتعددت في هذا الموضع أنماط حذفها التي أسوق الحديث عنها في الآتي:

أولا _ بعد اللام:

تدخل الحروف كالباء والكاف على (اَل) فتبقَى همزتها، تقول: بالعلم، وكالعلم، فإذا دخلت اللام حذفت، فتصير: للعلم. والأصل أن ترسم على صورة (لِا لعلم) مراعاة للابتداء باللفظ وهو قاعدة الخطَّ.

ولهذا الحذف علل لدى أهل العربية ؛ يقول أبو بكر بن السراج: (قال الفراء: كرهوا أن يجيئوا بلام ألف لا[٩٧] فتكونَ كأنَّها قد اجتمعت ثلاث لامات؛ لأنّ الألف كصورة اللام.

---

[٩٦] باب من الهجاء ص٣٢٥.

[٩٧] في المطبوع (لام) بدلا من (لا). تحريف. ويقصد بـ (لام ألف لا) لفظ (لا) وهو ما قبل الياء في تسلسل حروف الهجاء.

قال: والدليل على أنَّهم كرهوا أن يخلطوا هذه الألف باللام التي قبلها أنهم كتبوا " أُولاء " ووضعوا " لام ألف لا " بعد واوٍ [٩٨] لئلا يصلوا هذه الألف باللام التي بعدها [٩٩].

قال أبو بكر محمد بن السري بن السراج: والكلام البيَّن في هذا أنَّهم لو أثبتوا الألف في الخطَّ لوجب أن يكتبوا " للرجل ": لإلرجل، فيصير مثل " لا لِرَجل " إذا نفيت فيلتبس فحذفوا للَّبس ؛ ولأنَّ القياس يوجب أن تحذف هذه الألف مع جميع الحروف المتصلة بها التي لاتنفرد بأنفسها)[١٠٠].

وللمبرد تعليل نقله ابن السراج في قوله: (قال محمد بن يزيد: فأمّا كَتْبهم لله وللرجل بوصل اللام وإسقاط الألف، وكتبهم بالله، باثبات الألف، وكذلك كالرجل فإنَّما جعلوا اللام مع ما بعدها كالشيء الواحد ؛ لأنَّها بدل من الإضافة. ألاترى أنَّك تقول: هذا غلامُ زيدٍ، فيصيران اسما واحدا، كما تقول: هذا لزيد [١٠١]. وإنّما تقديره: غلامٌ لزيدٍ، فيدخل كلُّ مضاف على عبارة اللام، فلذلك كانت مع مابعدها بمنزلة الشيء الواحد. ألاترى أنّك تقول: هذا غلامك، فتصير الكاف كأنَّها من بعض حروف الغلام من أجل الإضافة) [١٠٢].

---

[٩٨] في المطبوع (كتبوا ولاء وضعوا لام الف الف واو) وفيها تحريف وأصلحتها على ما ثبت.

[٩٩] في المطبوع (قبلها). والمعنى يوجب هذا التصحيح.

[١٠٠] كتاب الخط ص١٢٢.

[١٠١] في الأصل: هذا زيد. وزدت اللام ليستقيم المعنى.

[١٠٢] كتاب الخطَّ ص١٢٦.

والاختلاف في التعليل والاحتجاج لعلة بعلة أخرى كما لدى الفراء والمبرد وثعلب دليل انبهام السبب الأصل في هذا الحذف، ولذلك جعل ابن السراج أمن اللبس سببا للحذف لئلا يَلتبس الإثبات بالنفي، وهو، على مايبدو، الأقرب إلى الصواب.

الذين تحدّثوا في المسألة خصُّوا الحذف بعد لام الجرَّ، وهي مكسورة، وأضاف صالح السعدي لام الابتداء، وهي مفتوحة، نحو: لَلغِنَى خير للرجل [١٠٣]، وقال عبد العليم ابراهيم: (تحذف ألف " اَل " إذا دخل عليها اللام، سواءٌ أكانت مكسورة، مثل لام الجرَّ في " لِلفنونِ أثر في الأُمم " أم كانت مفتوحة، مثل لامِ الابتداء في (وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ } [١٠٤] (إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى } [١٠٥]، ولام الاستغاثة، نحو: ياَلَلرِجالِ، واللام بعد " يا " التعجبية، نحو: يالَلماء، ويالَلسماء !) [١٠٦].

ثانيا _ بعد همزة الاستفهام:

ذكر أهل العربية أنَّ كلَّ ما أوَّلُه همزة وصل إذا تقدمها همزة الاستفهام بطلت همزة الوصل وبقيت همزة الاستفهام، فتقول: أستخرجت ؟ أَبنُ قيسٍ أنت ؟ [١٠٧] إلا همزة (اَل) المعرَّفة فتثبت في النطق. قال ابن قتيبة: (إذا أدخلتَ ألف الاستفهام على الألف واللام اللتين للتعريف ثبتت ألف الاستفهام

---

[١٠٣] أرجوزة في علم رسم الخطِّ [وشرحها] ص٣٦٨.

[١٠٤] سورة الضحى ٩٣/٤: (ولَلْاخرةُ خيْرٌ لك من الْأُولى }.

[١٠٥] سورة الليل ٩٢/١٢.

[١٠٦] الاملاء والترقيم في الكتابة العربية ص٧٥ و ٧٦.

[١٠٧] ينظر: أدب الكاتب ص٢٤٤, وكتاب الخط، لابن السرّاج ص١٢١ و ١٢٢. والأُزهية ص١٧, وباب من الهجاء ص٣٣١.

وحدثت بعدها مدَّةٌ، نحو قول الله عزَّ وجَلَّ: (آَللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ } [١٠٨] (آَلْآَنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ }[١٠٩]. وتقول: آلرجلُ قال ذاك ؟ تكتبه بالألف ولاتبدل من المدَّة شيئا) [١١٠].

وقال أبو الحسن الهرويُّ ت٤١٥هـ: (وإنَّما أتَوا بمدَّة بعد ألف الاستفهام في هذا ولم يأتوا بها في قولهم: أبنُ زيدٍ أنت ؟ أشتريت كذا ؟ وكلاهما ألف وصل, لأنَّ ألف لام التعريف مفتوحة وألف الاستفهام مفتوحة، فلو لم يبدلوا منها مدَّة في الاستفهام فقالوا: ألرجلُ قال ذاك ؟ لالتبس الاستفهام بالخبر، وكان الأصل: أألرجل قال ذاك ؟ بألفين مفتوحتين فجعلوا الألف الثانية مدَّة ليفرقوا بين الاستفهام والخبر)[١١١].

ورأى ابن عصفور إثباتها ألفا قائمة على حسب أصلها بعد الهمزة فقال: (وممّا نقص منه: كلُّ مافي أوله همزة الوصل إذا تقدمها همزة الاستفهام نحو: استخرج، فتدخل عليه همزة الاستفهام فتقول:أستخرج ؟ إلا أنْ تكون همزة الوصل مفتوحة، نحو: أألرجل؟

فانك تثبتها في الخطِّ. وسبب ذلك لوقلت ألرجل ؟ وحذفتها لالتبس الخبر بالاستفهام، فلذلك [١١٢] تثبت في الخطِّ فتقول: أالرجل ؟)[١١٣].

---

[١٠٨] سورة النمل ٥٩/٢٧: (قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى آَللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ }

[١٠٩] سورة يونس ٩١/١٠: (آَلْآَنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ }.

[١١٠] أدب الكاتب ص٢٤٤ و ٢٤٥، وينظر: الأُزهية ص٢٨، وباب من الهجاء ص٣٣١.

[١١١] الأُزهية ص٢٩ و ٣٠. وينظر: كتاب الخط، لابن السراج ص١٢٢.

[١١٢] في المطبوع: فذلك. والصواب ما أثبتُّه.

[١١٣] شرح جمل الزجاجي ٣٥٢/٢.

والذي جرى عليه أكثر أهل الخطِّ تعويض الهمزة بمدَّة (~) وهو خلاف قياس الرسم.

الموضع الثالث _ حذف ألف (لكنْ ولكنَّ):

هما من حروف الاستدراك، والأُولى مخففةٌ من الثانية وفرعُها. والمشدَّدة حرف خماسيٌّ نادر البناء، لامثال له في الأسماء ولا في الأفعال[114]. والأصل أن يرسم بألف ونونين (لاكنْنَ). فأمّا ذهاب النون فللادغام، وأمّا ذهاب الألف فعلَّله صالح السعدي بكثرة الاستعمال، ونظرّه بحذف الألف (في ثلثٍ وثلاثين، وفي ثلثةٍ، ويوم الثلثاء، وذلك، وأولئك)[115].

الموضع الرابع _ حذف ألف (ها):

من حروف التنبيه (ها). ويطرد ورودها في أنماط من التراكيب حدث في بعضها سقوط الألف، وذلك على وفق الآتي:

أولا _ مع اسم الإشارة (ذا) وفروعه. قال ابن السراج: (وممّا حذفوا منه الألف: هذا، وهذه، وهؤلاء، [وهذان] [116]وهذين، وهكذا) [117].

وعلَّله أبو محمد الحريري ت٥١٦هـ بوصلها بـ (ذا) فجعلا كالشيء الواحد. قال: (يكتبون " ها ذاك " و " هاتاك " بحذف الألف مقايسة على حذفها في " هذا " و " هذه " ويَوْهمون فيه، لأنَّ " ها " التي للتنبيه لمّا وُصلت بـ " ذا " جعلا كالشيء الواحد فحذف الألف من " ها " لهذه العلة.

---

(١١٤) الجنى الداني ص٥٥٦.

(١١٥) أُرجوزة في علم رسم الخط [وشرحها] ص٣٦٧.

(١١٦) وهذان: زيادة يقتضيها السياق.

(١١٧) كتاب الخطِّ ص١٢٨.

فاذا اتصلت بالكلمة كاف الخطاب استغني بها عن حرف التنبيه فوجب لذلك فصله عن اسم الإشارة وإثبات الألف فيه) [١١٨].

وتعليل صالح السعدي له بكثرة الاستعمال [١١٩].

ويجوَّز ابن الدهان كتابة هذه الألفاظ بالوجهين، يقول: (وتكتب هاذا [١٢٠] وهاذان وهاؤلاء بألف وبغير ألف. وكذا ها أنتم)[١٢١].

أما (هاتان) فأكثر أهل الخطَّ لم يحددوا رسمها، ورأيت بعض المصادر ترسمها بالألف من دون حذف، ويقاس عليها (هاتين) [١٢٢]ومثلها هاتا وهاتي[١٢٣].

ويفهم من كلام الحريري أنَّ اسم الإشارة إذا أتى كاف الخطاب في آخره يمتنع حذف ألف (ها) معه، فيكتب (هاذاك) و (هاتاك) بالألف. وعلّله صالح السعدي بقلة الاستعمال [١٢٤]. وهذه العلة ممّا يندر وروده في مثل هذه الدراسات. وأندر منه التعليل لما رسم على وَفق أصله وقياسه، وهو إثبات ألف (ها).

---

[١١٨] درة الغواص في أوهام الخواص ص٢٠١.

[١١٩] رسالة في علم رسم الخطَّ [وشرحها] ص٣٦٦.

[١٢٠] رسم في الأصل: هذا. ورسمته بالألف مساواةً لأخواته بعده.

[١٢١] باب من الهجاء ص٣٣٢.

[١٢٢] الاملاء الفريد ص٩٠.

[١٢٣] الاملاء والترقيم في الكتابة العربية ص٧٨.

[١٢٤] أُرجوزة في علم رسم الخطَّ [وشرحها] ص٣٦٦.

أمّا (هنا) فقد صرَّح صالح السعدي بحذف ألف (ها) معها معلِّلا بكثرة الاستعمال [١٢٥] فيقال (ههنا). وصرح أبو هشام من المعاصرين باثباتها فترسم (ها هنا) [١٢٦].

وقد رأيت اختلافهم في رسمها في المخطوطات وفي ما طبع منها، ففي صحيح البخاري ١٥٠/٤ مثلا رسمت (ها هنا). وفي (الكتاب) لسيبويهِ ت١٨٠هـ بتحقيق عبد السلام هارون ٢١/١ و ١١٧ رسمت بحذف الألف (ههنا) وفي ١٠٩/١ منه رسمت (ها هنا) بإثباتها. وإزاء هذا الاضطراب في رسم (ها) مع أسماء الاشارة بين حذف ألفها وإثباته أرى الإثبات لازما في الجميع أخذا بكلام ابن الدهّان، وتوحيدا للكتابة، وتطبيقا للقاعدة في رسم ما ينطق، فنقول: هاذا، وهاذه، وهاؤلاء، وها هنا، وهاكذا في كلِّ ما تقدم، كما نقول ها ذاك، وها تاك.

ثانيا _ مع (أيٍّ) في النداء. قال أبو بكر بن الأنباري: (قال الفراء: يقال: ياأيُّها الرجل أقبل، ويأيُّهذا الرجل أقبل ويأيُّهُ الرجل) [١٢٧].

وقال ابن السراج: (ويكتبون " أيُّها الرجل وأيُّها الأمير " بألف. وقد كتبت في المصحف بألف وبغير ألف)[١٢٨].

وقال ابن معاذ الجهني: (ورُسم " يأيُّها " في جميع القرآنِ بالألف إلا في

---

[١٢٥] أُرجوزة في علم رسم الخطِّ [وشرحها] ص٣٦٦.

[١٢٦] الاملاء الفريد ص٩٠.

[١٢٧] شرح القصائد السبع الطوَال الجاهليات ص٧٧.

[١٢٨] كتاب الخطِّ ص١٢٨.

ثلاثة مواضع: الأول في النور قوله: (أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ } [١٢٩]، وفي الزخرف (وَقَالُوا يَا أَيُّهَ السَّاحِرُ } [١٣٠], وفي الرحمن (أَيُّهَ الثَّقَلَانِ }[١٣١]. واختلف القراء في الوقف عليها، فوقف أبو عمرو[١٣٢]والكسائي[١٣٣] عليها بالألف، ووقف الباقون بغير ألف)[١٣٤].

فمن كتبها بالألف راعى الوقف عليها بالألف، والذين لم يثبتوا الألف راعَوُا الوقف عليها بالهاء مع سكونها[١٣٥].

ثالثا _ مع ضمير الرفع المنفصل:

قال ابن قتيبة: (وتَكتُب هأنت، وهأنا، وهأنتم، بألف واحدة وتحذف واحدة) [١٣٦].

وقال ابن السرّاج: (وممّا حذفوا منه الألفَ [...] هأنتم، وهأنا، وهأنت. كتبت بألف واحدة، والقياس أن تكتب بألفين) [١٣٧].

---

[١٢٩] النور ٣١/٢٤: (وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ }.

[١٣٠] الزخرف ٤٩/٤٣: (وَقَالُوا يَا أَيُّهَ السَّاحِرُ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ إِنَّنَا لَمُهْتَدُونَ }.

[١٣١] الرحمن ٣١/٥٥: (سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ }.

[١٣٢] أبو عمرو بن العلاء البصري من علماء اللغة وأحد القراء السبعة ت١٥٠هـ.

[١٣٣] علي بن حمزة الكسائي الكوفي من علماء اللغة وأحد القراء السبعة ت١٨٩هـ.

[١٣٤] البديع في معرفة مارسم في مصحف عثمان رضي الله عنه ص٤٩ و ٥٠ وينظر: السبعة في القراءات ص٤٥٥.

[١٣٥] السبعة في القراءات لابن مجاهد ص٤٥٥.

[١٣٦] أدب الكاتب ص٢٥١.

[١٣٧] كتاب الخطّ ص١٢٨.

ونقل خلافا في تحديد المحذوف أهو ألف (ها) أم ألف الضمير ؟ فقال: (وقال الكسائي في هأنتم وهأنا [١٣٨]: حذفوا ألف " ها ". قال: وليس هذا بشيء. إنَّما حذفوا الهمزة، والدليل على أنَّهم لم يحذفوا ألف [١٣٩](ها) أنَّهم يقولون: ها نحن نقول ذاك، فيثبتون ألف " ها "، فدلَّ على أنَّ الهمزة مع " أنا وأنتم " هي المحذوفة لا الأُولى) [١٤٠].

وأُرجح أنَّ المحذوف هو ألف (ها) لاطراد حذفها مع أسماء الإشارة وغيرها، ولأنَّ همزة القطع تظهر لفظا في الضمائر أنتم وأنا وأنت.

وأجاز ابن الدهان الوجهين فقال: (ويكتب " ها " [١٤١]إذا وقع بعد همزة قطع بألفين. وإن شئت بألف واحدة، نحو: ها أنتم، وهأنتم)[١٤٢].

وأرى لزومَ إثبات ألف (ها) في المواضع كلَّها بيانا لجِرمها، وكذا لزومَ إثباتها مع الضمير المحصور بينها وبين اسم الإشارة (ذا) في نحو: ها أنا ذا ؛ إذ يرسمها بعضهم بحذفِ ألفها وألف (أنا) فيكتبها: هأنذا [١٤٣].

رابعا _ مع اسم (الله) تعالى في القسم:

قال أبو بكر بن السرّاج: (وها اللهِ، حذفوا الألف من (ها) لأنَّه لم يستعمل إلا مع (الله) عزَّ وجلَّ، فكأنَّه حرف واحد)[١٤٤].

---

[١٣٨] في المطبوع: (هاشم وهاتا). تحريف.

[١٣٩] ألف: زيادة لم ترد في المطبوع.

[١٤٠] كتاب الخطّ، لابن السرّاج ص١٢٨.

[١٤١] في المطبوع (بها). تحريف.

[١٤٢] باب من الهجاء ص٣٢٥.

[١٤٣] الإملاء الواضح ص٧٣.

[١٤٤] كتاب الخط ص١٢٨.

وكأنَّ الحذف في هذا القول اختصَّ الرسمَ . أما في النطق فمسكوت عنه. لكنَّ المرادي وضح نوع الحذف بقوله:(ها اللهِ، وفيه أربعة أوجه: قطع همزه ووصلها كلاهما مع إثبات ألف " ها " وحذفها)[١٤٥].

والصحيح إثبات ألف (ها) خطّا، فيقال في القسم " ها اللهِ، بوصل همزة (اَل) على أصل لفظها كما يقال: على الله، وإلى اللهِ، وذلك لقلَّة استعمال هذا التركيب في الأساليب الحديثة.

القسم الثاني _ حذف (اَل)

ويحدث هذا إذا اجتمع في الكلمة ثلاث لامات. قال ابن قتيبة: (وقد اختلفوا في الليل والليلة فكتبه بعضهم بلام واحدةٍ اتباعا للمصحف. وكتبه بعضهم بلامين.

وكلُّ شيء من هذا إذا أدخلتَ عليه لام الإضافة كتبته بلامين وحذفت واحدة استثقالا لاجتماع ثلاث لامات) [١٤٦].

وقال ابن الدهّان: (وكلُّ كلمة في أوَّلها لام دخلت عليها لام التعريف أدغمتها معها وأثبتَّها لامين، نحو: اللَّحم، واللَّيل، واللَّجام. وقيل: قد كتب منها شيء بلام واحدة .

[...] فان أدخلتَ لام الخفض على اللحم قلت: لِلَّحم، فأثبتَّ لهما الصورتين وحذفت واحدة لاجتماع الأمثال. وهذا عندي أقيس من كتْبهم اللجام بلامين.

---

[١٤٥] الجنى الداني ص٣٤٤.

[١٤٦] أدب الكاتب ص٢٦٧. والكلام نفسه نقله ابن السراج في كتاب الخطّ ص١٢٨.

ألاترى أنَّ المدغم إذا كان في كلمة واحدة كتبت حرفا واحدا، نحو: مدَّ وشدَّ. ولام التوكيد والقسم بمنزلة لام الجرَّ) [١٤٧].

فالحرف (اَل) يسقط خطّا من اللفظ ذي اللامين، مثل: اللحم، والليل إذا دخل عليه لام الإضافة، وهو لام الجرَّ. وكان الأصل والقياس هو لِاللحم ولِالليل. وعلة الحذف عند هؤلاء هو استثقال اجتماع ثلاث لامات.

وزاد ابن الدهَّان لامَ التوكيد، وهي مفتوحة، في نحو: " لَلَّيلُ "، ولامَ القسم، ويلزمها فيه معنى التعجب في نحو: لِلّه لا أُقصَّرُ في عملي [١٤٨].

القسم الثالث _ حذف اللام

وقع هذا الحذف في موضعين من حروف المعاني، هما:

<u>الموضع الأول</u> _ حذف لام (هل):

ويكون لدى اتَّصال (لا) بها فيحدث ادغام بين اللامين فيكتبان لاما واحدة مع وصل الحرفين. قال ابن قتيبة: (وتَكتب " هلاّ فعلت " فتصل. وتكتب " بل لا " فتقطع. والفرق بينهما أنَّ " لا " إذا أُدخلت على " هل " تغيَّر معناها، فكأنَّها معها حرف واحد)[١٤٩].

وتابعه ابن السراج لدى حديثه عن الوصل فقال: (ومن ذلك " هلاّ " تُكتب موصولة وتُدغم لأنَّ " لا " جعلت مع " هل " بمنزلة حرف

---

[١٤٧] باب من الهجاء ص٣٣٠ و ٣٣١. وينظر: شرح جمل الزجاجي، لابن عصفور ٣٤٩/٢.

[١٤٨] ينظر عن لام التعجب: الجنى الداني ص ١٤٤.

[١٤٩] أدب الكاتب ص٢٦٢ و ٢٦٣.

واحد، ألا ترى أنَّها أزالت المعنى الذي كانت عليه من الاستفهام إلى التحضيض) [150].

<u>الموضع الثاني</u> _ حذف اللام من (الذي) وأخواته:

إذا وقع الإدغام في حرفين من كلمتين لم يجب الحذف، ويكتب الحرف المدغم على الأصل قبل الإدغام، فتكتب " من يَّومين " بالنون في " منْ "، ولذلك جعلوا لِلام التعريف المدغمة في ما بعدها صورةً، نحو: " الرَّجل " لأنَّها من كلمة هي (اَل)، وما أُدغمت فيه من كلمة أُخرى. وتبقى صورة لام التعريف، سواءٌ اتَّصلت باسم أوَّله لام مثل " اللبن واللحم " أم اتصلت باسم ليس أولُه لاما، مثل: الشَّعر والقدر، فانَّ اللام في هاتين الحالتين يجب أن تثبت على وفق قواعد الخطَّ [151].

إلاّ أنَّ اللام حذفت من هجاء (اَل) حين وصلها بكلماتٍ، مثل (الذي) وأخواته، قال ابن قتيبة (كل اسم كان أولُه لاما ثمَّ أدخلت عليه لام التعريف كتبتَه بلامين، نحو قولك: اللهم واللحم, واللبن, واللجام إلا " الذي والتي " فانّهم كتبوا ذلك بلام واحدة) [152].

---

[150] كتاب الخطَّ ص١٣١.

[151] ينظر: أدب الكاتب ص٢٦٦، وشرح جمل الزجاجي، لابن عصفور ٣٤٩/٢، والعلة الإملائية ص٩٣.

[152] أدب الكاتب ص٢٦٦.

ولأهل الخطَّ في عدم ثبات صورة اللام عللٌ، منها عند ابن قتيبة (كثرة مايستعمل)[153] وتابعه ابن السرّاج [154]. وذهب ابن الدهّان إلى أنَّ (الذي) (إنما كتب بلام واحدة لأنَّ لام
التعريف لايُفصل منها، وجمعها محمول على مفردها) [155]. وزاد ابن عصفور (أنَّها لمّا لزمت الموصول صارا كأنَّهما كلمة واحدة)[156].

أما (الذين) فيكتب بلام واحدة حملا على مفرده (الذي). وأمّا المثنّى منه، وهو (اللذين) فكتب بلامين ليُفرَقَ بين التثنية والجمع [157]. وحُمل عليه (اللذان) [158].

وقال صالح السعدي (وأما في " اللتين " فلإجراء باب الشيء مجرىً واحدا. واللاءِ واللاءون، واللواتي وشبهها، وهي اللاتي واللوائي واللاتِ واللواتي، كلٌّ منها كالمثنَّى إجراءً منها مجرى " اللاءِ " الذي لو كتب بلام واحدة لالتبس بـ " آلاء ")[159].

---

[153] أدب الكاتب ص٢٦٦.

[154] كتاب الخطَّ ص١٢٨.

[155] باب من الهجاء ص٣٣٠.

[156] شرح جمل الزجاجي ٣٤٩/٢. وينظر: أُرجوزة في علم رسم الخطَّ [وشرحها] ص٣٦٦.

[157] أدب الكاتب ص٢٦٦، وكتاب الخطَّ لابن السراج ص٢٨.

[158] أُرجوزة في علم رسم الخطَّ [وشرحها] ص٣٦٦.

[159] أُرجوزة في علم رسم الخطَّ [وشرحها] ص٣٦٦.

القسم الرابع _ حذف الميم

وذلك حين تتصل (ما) بـ (لم) فيدغم الميم ويرسمان بصورة (لمّا)، فتصير حرف نفي تدخل على الفعل المضارع فتجزمه وتصرف معناه إلى المضيَّ.

واختلف فيها (فقيل مركبة من " لم وما " وهو مذهب الجمهور، وقيل: بسيطة)[١٦٠]. وقرنها ابن قتيبة بـ (هلاّ)، وذلك (أنَّ " لا " إذا أُدخلت على " هل " تغيَّر معناها فكأنَّها معها حرف واحد، مثل " لم " تكون بمعنىً فاذا أُدخلت عليها " ما " تغيَّرت. ألاترى أنك تقول: " قاربت ذلك الموضع ولمّا " وتسكت، ولايجوز أن تقول: " قاربته ولم " إلاّ أن تقول: أفعلْ) [١٦١].

ونقل ابن السرّاج هذا الحديث بتمامه ولم يبدِ خلافا [١٦٢].

القسم الخامس _ حذف النون

ويحدث في الكلام حين يتقدم الحرف الذي آخره نون ساكنة على الأداة المبدوءة باللام أو الميم فتغيب النون فيهما ويلفظان حرفا واحدا مشدَّدا، ويرسم اللفظ من دون نون مع الوصل خاصةً في مواضع أُبيَّنُها في الآتي:

<u>الموضع الأوّل</u> _ في (إنْ ما)، بكسر الهمزة:

(إنْ) التي للجزاء إذا وليتها (ما) أُدغمت النون وعوَّض عنها بالميم لفظا وترسمُ موصولةً بها على ما اتفق عليه أهل الخطَّ تقول: إمّا تأتني آتك[١٦٣].

---

(١٦٠) الجنى الداني ص٥٣٧.

(١٦١) أدب الكاتب ص٢٦٣.

(١٦٢) كتاب الخطَّ ص١٣١.

(١٦٣) ينظر: كتاب الخطَّ، لابن السراج ص١٣١، وباب من الهجاء ص٣٢٩.

الموضع الثاني _ في (عن مّا و مِن مّا):

في حديث ابن الدهّان عن (ما) يقول: (وقد وصلوها بما قبلها وهي اسم، نحو قولهم: عمّا وممّا. وعندي إنَّما فعلوا ذلك لأجل الادغام وحملا للخبرية على الاستفهامية التي تبقى على حرف واحد وهما اسمان) [١٦٤].

وهذا هو مذهب الأكثرين في وصل (ما)، وهم لم يميِّزوا بين كونها خبرية أو استفهامية [١٦٥]، في حين ذهب ابن عصفور إلى فصل غير الاستفهامية فقال: (وأمّا " ممّا" فلا يخلو أن تكون " ما " الداخلةُ عليه " من " حرفا أو اسما. فان كان حرفا فانَك لاتفصل نون " مِن ما " [١٦٦] لأنَّهما قد صارا كالكلمة الواحدة.

فان دخلت على " ما " التي هي اسم فلا يخلو أن تكون " ما " استفهامية أو خبرية. فان كانت استفهامية كتبت متصلة، نحو: ممّ ؟ وتحذف ألف " ما " لدخول حرف الجرَّ عليها، لأنَّها لمّا حذفت منها الألف صار حرف الجرَّ كأنَّه عوض منها فنزلت معه منزلة اللفظ الواحد. وإن كانت غير استفهامية كتبتها مفصولة على قياس ما هو من كلمتين) [١٦٧].

والأفضل توحيد كتابتها موصولةً في أحوالها كافة ؛ لأنَّ علة وصلها هو الإدغام، وهو واقع في الحرفية، نحو: سأجيئك عمّا قليل، و: ممّا إخلاصِك

---

[١٦٤] باب من الهجاء ص٣٢٩.

[١٦٥] ينظر: أدب الكاتب ص٢٥٦ و ٢٦١، وكتاب الخط، لابن السراج ص١٣١، وكتاب الخطَّ، للزجاجي ص٦٠.

[١٦٦] كذا في المطبوع. والمقصود: لاتفصل نونَ (مِن) مِن (ما).

[١٦٧] شرح جمل الزجاجي ٢/٣٥٠.

رزقك الله، وفي الاستفهامية، نحو ممَّ تحترس ؟ وعمَّ تسألُ. وفي الموصولة، نحو: كلْ ممّا يليك، ولاتسألْ عمّا لايعنيك[١٦٨].

الموضع الثالث _ في (مِن مّن و عن مّن):

قال ابن قتيبة: (تكتُبُ عمَّن سألتَ ؟ وممَّن طلبت ؟ فتصل للإدغام. وهي ههنا بمعنى الاستفهام. تريد: عن أيِّ الناس سألت ؟ ومن أيِّهم طلبت ؟ وتكتُب: سل عمَّن أحببت، واطلب ممَّن أحببت، فتصل أيضا، وهي في موضع اسم للادغام) [١٦٩].

ويبدو أنَّ الوصل هنا غير متفق عليه ؛ فقد اختار الزجاجي في (عنْ مَّن) أن يكونا مفصولين [١٧٠]، وقال ابن الدهّان: (وكتبوا " مَن " هنا مفصولة، نحو: " مِن مَّن وعنْ مَّن " ووصلها بعضهم لأجل الإدغام) [١٧١]. في حين فرق ابن عصفور بين الاستفهامية وغيرها (فان كانت استفهامية كتبتها متصلة اجراءً لـ " مَن " مجرى " ما " لأنَّها أُختها. وإن كانت غير استفهامية كتبتها مفصولة على قياس ماهو من المدغمات على حرفين من كلمتين)[١٧٢].

---

[١٦٨] ينظر: الإملاء الواضح ص٨٢ و ٨٣.

[١٦٩] أدب الكاتب ص٢٦٠. ونقل ابن السرّاج الكلام بتمامه في كتاب الخطِّ ص١٣١.

[١٧٠] كتاب الخطَّ، للزجاجي ص٦١.

[١٧١] باب من الهجاء ص٣٢٩.

[١٧٢] شرح جمل الزجاجي ٢/٣٥٠.

والأرجح وصل (مَن) بمعنييها بالحرفين (عَن ومِن) ؛ لأنَّ علة وصلها هي الإدغام، وهو جارٍ مع المعنيين كليهما، فضلا عن إجراء (مَن) مجرى (ما).

<u>الموضع الرابع</u> _ في (إنْ لاّ) بكسر الهمزة

قال ابن السرّاج: (وتَكتبُ " إنْ " التي للجزاء مع " لا " موصولة، نحو: إلاّ تفعل كذا يكن كذا، للإدغام أيضا، وليست مخففة من شيء)[١٧٣].

وبهذا الرسم تختفي النون في اللام.

<u>الموضع الخامس</u> _ في (أنْ لاّ)، بفتح الهمزة:

في هذه المسألة أُمور يحدَّد أهل الخطَّ من خلالها صيغة الحرفين في حال الاتصال والانفصال، وذلك [١٧٤]:

إذا كانت (أنْ) ناصبة للفعل المضارع حذفوا صورة نونها وأثبتوا لفظها لاما مضعَّفة

فتكتب: أردت ألاّتفعلَ ذاك، وأحببت ألاّ تقولَ ذاك، فلا يَظهر رسم النون للإدغام.

وإذا لم تكن (أنْ) ناصبة تكتب مفصولةً وتثبُت صورة النون في الخطَّ وإن هي مدغمةٌ لاما في اللفظ ؛ لأنَّها مخففة من الثقيلة، ويكون اسمها ضميرا مقدَّرا، فتكتبُ: علمتُ أن لاّيقومُ، وتيقنت أن لاّ يفعلُ ذاك، كأنك أردت: علمت أنك لاتقوم، وتيقنت أنك لاتفعل ذاك.

---

[١٧٣] كتاب الخطَّ ص١٣١. وينظر: أدب الكاتب ص٢٦٢.

[١٧٤] ينظر: أدب الكاتب ص٢٦١ و ٢٦٢، وكتاب الخط، لابن السراج ص١٣١، وباب من الهجاء ص٣٢٩ و ٣٣٠، والإملاء والترقيم ص٨٨.

هذا إذا كانت (أنْ) صلة لأفعال اليقين. وفي أفعال الرجحان (ظنَّ) وأخواتها تكون متصلة إذا كانت ناصبة، ومفصولة عند من رفع الفعل، فتكتبُ: ظننت أنْ لاَّ تجاهرُ بالباطل، وظننت ألاَّتجاهرَ بالباطل. قال ابن الدهان: (وإنَّما كان كذلك حملا لـ " لا " على " لم " و " ليس " وهما يقعان بعد " أنْ " المخففة)[١٧٥].

وقال ابن قتيبة: (وتكتبُ أيضا علمت أنْ لاّخير عنده, وظننت أن لاّ بأس عليه، فتظهر " أنْ " لأنَّه بمعنى علمت أنَّه لاخير عنده، وظننت أنَّه لابأس عليه) [١٧٦].

ويلحقُ بهذا النوع " أنْ " المفسَّرة، فهي تُفصل عن " لا " النافية فتقول: أومأت إليه أن لاّيقومُ.

هذا ما أشاروا إليه من ضوابط رسم (أنْ لاّ) في الفصل وفي الوصل مع خفاء النون، وعلة اختلاف الرسم فيهما هو إعمال (أنْ) وإهمالها.

وربطُ كتابة اللفظ منظورا فيه إلى الإعمال والإهمال هو ممّا ذهب إليه بعض اللغويين، وقد مرَّ أنَّ الفراء رسم (إذن) بالنونِ لدى نصبها الفعلَ، وبالألف إذا لم تنصب.

والذي أراه أن الإعمال لايمكن أن يتخذ مبدأا للرسم ؛ لأنَّ الإدغام اللفظيَّ في (أنْ لاّ) حاصل في جميع أحوالها، وهو السبب الذي أدّى إلى القول بالوصل. والراجح أن تكون صورة اللفظ واحدة فيراعى الوصل في الخطِّ، عاملةً كانت (أن) أو غير عاملة لحصول الادغام اللفظي بـ (لا).

---

[١٧٥] باب من الهجاء ص٣٢٩ و ٣٣٠.

[١٧٦] أدب الكاتب ص٢٦٢. والعبارة في كتاب الخط لابن السراج ص١٣١.

الموضع السادس _ في (لِأن لّا):

تقع نون (أن) قبل (لا) مسبوقين بلام مكسورة فترسم ألف (أنْ) ياءا وتدغم نونها بلام (لا) فتكتب (لِئَلاّ). وكان القياس أن تكتب بالألف (لِأن لاّ) على قياس كتابة (لِأَن) بالألف. وقد تقدم الحديث عن هذا المركب في (صورة الحرف) من المبحث الأول.

القسم السادس _ حذف الحرف المضعَّف

الأصل في كتابة الحرف المضعَّف مثل الدال من (شدَّ ومدَّ) أن يكتب حرفين ؛ الأول ساكن والثاني متحرك مراعاة لأصله: (شّدْدَ ومدْدَ). إلا أنَّ الكتابة خالفت الأصل فكتبوه بحرف واحد وعوضوا عنه بالشدَّة.

ويدخل في هذا الباب من موضوعنا ماتكرر فيه حرفان متجاوران متشابهان كتبا حرفا واحدا بعلامة التشديد (ّ)، ومنه الحروف: إنَّ، وأنَّ، وثُمَّ، ورُبَّ، وألاّ، وإلاّ، وَأمّا، وإمّا، وحتّى، وكأنَّ، وكلاّ، ولعلّ، ولمّا، وهلاّ، ولكنَّ.

ولم أجد خلافا بين أهل العربية في خطّ هذه الحروف.

المبحث الثالث

وصل الحرف

من أوائل الذين أشاروا إلى المسألة أبو الحسن الكسائي، ذكر ذلك ابن معاذ الجهني في قوله: (وقد احتج الكسائي فيما وصل من الحروف أو فصل فقال: كلُّ ما فصل على الأصل، وكلُّ ماوصلوه فعلى الاختصار والاستخفاف)[177].

يقول ابن قتيبة: (وكذلك القياس ان يُكتب كلّ حرف على الانفراد ولايُنظر إلى ما قبله ممّا يزيله عن حاله إذا أدرجتَ فتغيَّرَه إذا اتصل به) [178].

وقال ابن السراج: (والكلام كلُّه اسم وفعل وحرف [...] فحقٌّ كلَّ لفظة من هذه الثلاث أن تكتب منفردة إلا أن يكون حرف لايمكن النطق به وحده نحو اللام في قولك: لِبكرٍ. والفاء في قولك: فافعل، والتاء في فعلتُ، والهاء في غلامِه. فانَّ ما لايمكن أن ينطق به مفردا إذا اتصل باسم أو فعل وُصل به. فأمّا ما يمكن النطق به نحو: مِن وحتى فانَّه يفرد)[179].

فالخطُّ موضوعه على الانفصال، وحقُّ كل كلمة أن ينظر إليها في الكتابة مستقلة عمّا قبلها وما بعدها. ولكنَّ هذا الضابط خولف وتجاوزه الكتاب فوصلوا كلمات كان القياس فصلها وإفرادها. ولمّا جرت هذه المخالفة في مواضع من (حروف المعاني) أفردت هذا المبحث لبيانها، واستغنيت عن

---

[177] البديع ص٣٠.

[178] أدب الكاتب ص٢٤٢. وينظر ص٢٤٣.

[179] كتاب الخطَّ ص١٠٧. وينظر: شرح جمل الزجاجي، لابن عصفور ٣٥٣/٢، وأُرجوزة في علم رسم الخط [وشرحها] ص٣٥٨.

ذكر وصل ما لايمكن النطق به وحده، مثل الباء والفاء والكاف واللام، فانَّها لاتقوم بأنفسها كما تقوم (مِن وعن).

وقد تخلل المبحثَ الثانيَ السابقَ حديثٌ عن وصل حروف جرى غالبا لدى إدغام نونها باللام والميم، وما سأذكره في الأقسام الآتية خاصٌّ بالوصل عموما.

القسم الأَوَّل _ وصل (اَل)

(اَل) حرف ثنائي عبر عنه الخليل بن أحمد ت١٧٠هـ بالألف واللام، وبـ (اَل) ؛ قال سيبويه: (وزعم الخليل أنّ الألف واللام اللذين يُعرَّفون بهما حرف واحد كـ (قد) و (أنْ) ليست واحدةٌ منهما منفصلةً من الأُخرى كانفصال ألف الاستفهام في قوله: أَأُريدُ؟ ولكنَّ الألف كألف " اَيمِ " في " اَيمُ الله "، وهي موصولة كما أنَّ ألف " أيم " موصولة. حدثنا بذلك يونس [١٨٠] عن أبي عمرو، وهو رأيه [...].

وقال الخليل: وممّا يدل على أنَّ " اَل " مفصولة من " الرجل " ولم يبنَ عليها، وأنَّ الألف واللام فيها بمنزلة " قد " قول الشاعر [١٨١]:

دع ذا وعجَّل ذا وألحقنا بذل بالشحم إنّا قد مللناه بجل [١٨٢]

---

[١٨٠] يونس بن حبيب البصري. أخذ عنه سيبويه، ت١٨٢هـ.

[١٨١] نُسب في كتاب سيبويه ١٤٧/٤ إلى غيلان ؟.

[١٨٢] بجل: حسبي وكفاني. والشاهد فصل (اَل) مما بعدها عند تذكر المتكلم شيئا ثم إعادتها عند التذكير متصلة بما بعدها. ورسمت (بذل) في الخصائص، لابن جني ٢٩٢/١ بصورة (بذال).

قال: هي ههنا كقول الرجل وهو يتذكر: قدي، فيقول: قد فعل. ولايُفعل مثل هذا علمناه بشيء ممّا كان من الحروف الموصولة.

ويقول الرجل: ألي، ثم يتذكر، فقد سمعناهم يقولون ذلك. ولولا أنَّ الألف واللام بمنزلة " قد " و " سوف " لكان بناءً بني عليه الاسم لايفارقه، ولكنهما جميعا بمنزلة " هل" و " قد " و " سوف " تدخلان للتعريف وتخرجان) [١٨٣].

وكرر سيبويه قول الخليل وتابعه في القول بحرفية (اَل)[١٨٤].

وهذا يدلُّ على أنَّها كلمة ذات معنى بمنزلة (قد) و (سوف) يمكن الوقف عليها، فحقها أن تكتب منفصلة، لكنَّها اختصت بالاسم، فجاءت متصلة به دائما مع أنَّها حرف مستقل بنفسه.

القسم الثاني _ وصل (لا)

تجاور (لا) حروف المعاني فيحصل وصلها بها حين ينزل الحرفان منزلة الكلمة الواحدة. وقد سبق في المبحث الثاني الحديثُ عن مواضعَ جرى فيها الادغام ووصل (لا)، وبقيت مواضع لم تسجل أذكرها في الآتي مع التذكير الموجز بما سبق:

الموضع الأول _ وصل (لا) بـ (إنْ)، فيحدث الادغام، وتكتب (إلّا). وسبق الحديث عنها.

الموضع الثاني _ وصل (لا) بـ (أنْ)، فيحدث الإدغام وتكتب (ألّا). وسبق الحديث عن هذا الوصل وأنواعه والخلاف فيه.

---

[١٨٣] الكتاب ٣/٣٢٤ و ٣٢٥.

[١٨٤] الكتاب ٤/١٤٧ -١٤٩ و ٢١٦ و ٢٢٦.

الموضع الثالث _ وصل (لا) بـ (كي):

ذهب ابن قتيبة إلى أنَّ (لا) لاتوصل بـ (كي)، وشبَّه بها (بل لا) فقال: (وإنَّما قطعت " بل لا " لأنَّها لم تغيَّر المعنى. وإنَّما هي (لا) التي تدخل للإباء نحو: بل تفعلُ وبل لاتفعل، مثل كي تفعلَ وكي لاتفعلَ)[١٨٥].

وتابعه ابن السرّاج قائلا: (وأمّا " كي لا " فتكتب مقطوعة ؛ لأنَّ " لا " هنا ليست بصلة، لأنَّك تقول: أتيتك كي لاتفعلَ، فدخول " لا " هنا نافية، دخلت لمعنًى، وليست " كي لا " مثل " كيما " لأنَّ دخول " ما " مع " كي " وخروجها في المعنى واحد) [١٨٦].

فعلة الفصل بينهما أنَّ (لا) لم تغيَّر معنى " كي " وأنَّ النفي ثابت فيها وأصيل، وليست زائدة.

ونقل ابن الدهّان جواز الصورتين فقال: (فأمّا " لا " فقد كتبوها مع " كي " موصولة ومفصولة، نحو: كيلا، وكي لا) [١٨٧].

والراجح عندي الفصلُ بينهما ؛ إذ لامسوِّغ للوصل، كالإدغام مثلا.

الموضع الرابع _ وصل (لا) بـ (هل)، فيحدث بينهما الادغام، فيكتب (هلّا). وسبق بيان الوصل في مواضعِ حذفِ اللام.

---

[١٨٥] أدب الكاتب ص٢٦٣.

[١٨٦] كتاب الخطَّ ص١٣١.

[١٨٧] باب من الهجاء ص٣٢٩.

القسم الثالث _ وصل (ما)

تأتي (ما) حرفا واسما موصولا ونكرةً بمعنى شيء. وفي هذه الأحوال تكتب متصلة ومنفصلة على وفق ضوابط ذكرها أهل الخطّ في بعضها خلاف. وقد حاول ابن الدهّان تلخيصها في قوله: (اعلم أنَّ " ما " إذا اتصلت بكلام قبلها كانت على ضروب، فمنها مايحسن أن يوصل بما قبلها في الخطّ ويجوز فصله، ومنه مايلزم وصله إذا جاء، ومنه مالايحسن أن يكتب مع ماقبله.

فاذا كانت مع ما قبلها بمنزلة شيء واحد كتبت موصولة، وإذا كانت بمنزلة " الذي " كتبت مفصولة، كقولك فيما هي معه بمنزلة شيء واحد: إنَّما زيد قائم. وأمّا " إنَّ ما فعلت حملني على كذا " أي إنَّ الذي فعلته، وإنَّ مافعلتَ، أي إنَّ فعلَك [١٨٨]. فهذان اثنان يكتبان مفصولين من " إنَّ " للفرق بينهما وبين الكافَّة والزائدة) [١٨٩].

ويكررون بعض الضوابط وهم يتحدثون عن (ما) الحرفية، فقد (قالوا: [...] كلُّ أداة جعلت مع " ما " حرفا واحدا وُصلت)[١٩٠]. و(كل موضع كانت فيه حشوا تكتبها مع ماقبلها حرفا واحدا) [١٩١]. وجعلوا هذا

---

(١٨٨) تأويل المؤلف (ما فعلت) بـ (فعلك) تكون (ما) فيه حرفا مصدريا لا اسما بمعنى (الذي).

(١٨٩) باب من الهجاء ص٢٣٨.

(١٩٠) كتاب الخطّ، ابن السراج ص١٣١. وينظر ص١٣٠.

(١٩١) كتاب الخطّ، ابن السراج ص١٣١، وينظر ص١٣٠.

مقياسا لأكثر ماتناولوه من مسائل اتصالها وانفصالها. وهذا ما أُبينه في المواضع الآتية مع تلخيص ماسبق ذكره في مبحث (الحذف):

الموضع الأول _ وصل (ما) بـ (إنْ و إنَّ)

(إنْ) التي للجزاء إذا وليها (ما) وصلت معها، نحو: إمّا تأتني آتك[١٩٢]. وتقدم ذكرها في (حذف النون).

أمّا (إنَّ) فتكتب موصولة مع (ما) إذا كانتا بمنزلة شيء واحد. قال الزجاجي: (وتكتب " إنَّما " إذا كانت حرفا موصولةً، لأنَّها أُخت " كأنَّ " و " ما " فيها زائدة، كقولك: إنَّما زيدٌ قائم، وإنَّما عبد الله قائم [...] فاذا كانت " ما " اسما كتبت منفصلة كقولك: إنَّ ماعندك خير ممّا عندي، وإنَّ ماقصدتَ له صلاح لك، وتعتبرها بوضع " الذي " في موضع " ما " فتراها تحسن لأنَّها في معناها) [١٩٣].

ومثل " إنَّما " أخواتها: أَنَّما وكأنَّما ولعلَّما وليتما، ولكنَّما[١٩٤].

الموضع الثاني _ وصل (ما) بـ (كي):

تقع (ما) المزيدة بعد (كي) فتتصل بها. قال ابن قتيبة:(وتكتب " كيما" موصولةً،لأنَّك تقول. جئتك كي تكرمَنا، وكيما تكرمَنا، ولكيما تكرمَنا، فيكون المعنى واحدا وهي ههنا صلة)[١٩٥].

---

[١٩٢] كتاب الخطّ، ابن السراج ص١٣١، وباب من الهجاء ص٣٢٩.

[١٩٣] كتاب الخطّ ص٦٠.

[١٩٤] كتاب الخطّ، لابن السراج ص١٣١، ومغني اللبيب ٣٤٢/١.

[١٩٥] أدب الكاتب ص٢٦٢.

وقال ابن السراج: (وإذا وصلتَ " ما " بـ " كي " جعلتها حرفا واحدا تكتب: أردتُّ كيما تقومَ، لأنَّ قولك: " كيما تقومَ وكي تقومَ، المعنى واحد، و " ما " حشوٌ) [١٩٦].

<u>الموضع الثالث</u> _ وصل (ما) بـ (لم):

تتصل (ما) بـ (لم) فيحدث الإدغام فتكتب (لمّا). وهي حرف نفي تجزم الفعل المضارع. وسبق الحديث عن وصلهما لدى بيان حذف الميم من المبحث السابق.

<u>الموضع الرابع</u> _ وصل (ما) بحروف الجرَّ:

وهي (ربَّ وعن وفي ومِن). والحديث عنها على وفق الآتي:

<u>أولا</u> _ وصل (ما) بـ (ربَّ):

قال ابن الدهان: (وتكتُب " ربَّما " موصولة إذا كانت [ما] كافَّة أو زائدة، فان كانت بتقدير " شيء " كتبت مفصولة) [١٩٧].

مثالها زائدة قول عديًّ بن الرعلاء [١٩٨]:

ربَّما ضربةٍ بسيف صقيل　　　بين بُصرى وطعنةٍ نجلاءِ

ومثالها نكرةً بمعنى (شيء): ربَّ مامحمودٌ عندك مذموم عند غيرك [١٩٩].

---

[١٩٦] كتاب الخطَّ ص١٣١.

[١٩٧] باب من الهجاء ص٣٢٩.

[١٩٨] الأُزهية في علم الحروف ص٨٠.

[١٩٩] الاملاء الواضح ص٨٢.

وسمَّى المرادي المزيدة بالكافة والمهيَّئة. قال في حديثه عن أقسام الزائدة: (أن تكون مهيَّئة، وهي الكافة لـ " إنَّ " وأخواتها ولـ " رُبَّ " إذا وليها الفعل، نحو ": { إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ } [٢٠٠]، و { رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا } [٢٠١] فـ " ما " في ذلك مهيَّئة، لأنَّها هيأت هذه الألفاظ لدخولها على الفعل ولم تكن قبل ذلك صالحة للدخول عليه ؛ لأنَّها من خواصّ الأسماء. والتحقيق أنَّ المهيَّئة نوع من أنواع الكافَّة، فكلُّ مهيَّئة كافَّة ولاينعكس)[٢٠٢].

وعلَّة وصل (ما) بـ (رُبَّ) أنَّها جُعلت مَعها أداةً واحدة، وهو ضابط لدى الكتّاب أخذوا به. في حين فُصلت وهي بمعنى (شيء).

وإذا زيدت التاء على (ربَّ) رسمت معها متصلة دائما فنقول: (ربَّتما). قال ابن درستويه ت٣٤٧هـ: (لأنَّ " ما " بعدها لاتكون بمعنى " الذي ") [٢٠٣].

ثانيا _ وصل (ما) بـ (عن ومِن وفي):

قال ابن قتيبة (تقول: ادع بمَ شئت، وسل عمَّ شئت. وخذه بمَ شئت ؟ وكن فيم شئت، إذا أردت معنى: سل عن أيِّ شيء شئت، نقصت الألف. وإن أردت: سل عن الذي أحببت أتممت الألف فقلت: ادعُ بما بدالك، وسل عمّا أحببت، وخذه بما أردت)[٢٠٤].

---

[٢٠٠] فاطر ٢٨/٣٥.

[٢٠١] الحجر ٢/١٥: { رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ }.

[٢٠٢] الجنى الداني ص٣٣٤. وينظر ص٣٣٢.

[٢٠٣] كتاب الكتاب ص٥٦. وينظر: العلة الإملائية ص١٠١.

[٢٠٤] أدب الكاتب ص٢٥١. وينظر ص٢٦٠، وكتاب الخط، للزجاجي ص٦٠.

وقال ابن السراج: (وممَّن وممّا موصولتان)[٢٠٥].

ويعلِّل ابن الدهان وصل الاسميَّة بـ (عن ومِن) بقوله: (وعندي أنَّما فعلوا ذلك لأجل الإدغام، وحملا للخبرية على الاستفهامية التي تبقى على حرف واحد)[٢٠٦].

فـ (ما) عند هؤلاء تتصل بالحرفين (عن ومِن) في أحوالها كافة، استفهامية للادغام، وخبريةً حملا على أُختها الاستفهامية، وخالفهم ابن عصفور فأخرج الخبرية من الوصل قائلا: (وإن كانت غير استفهامية كتبتها مفصولة على قياس ماهو من كلمتين) [٢٠٧].

والصحيح وصل الجميع ؛ لأنَّ علة وصل الاستفهامية هي الادغام، وهو جارٍ في غيرها أيضا.

أمّا (في) فانَّ ابن قتيبة ذهب إلى فصل (ما) الموصولة عنه فقال: (وتكتب فيم أنت ؟ فتصل وتحذف الألف، فاذا كان الكلام خبرا قطعتَ فقلت: تكلَّم في ما أحببت ؛ لأنَّ "ما" في موضع الاسم)[٢٠٨].

وذهب الزجاجي إلى وصلها فقال: (وتكتبُ " فيما " موصولة، تصل " في " بـ " ما ") [٢٠٩].

---

[٢٠٥] كتاب الخطَّ ص١٣١.

[٢٠٦] باب من الهجاء ص٣٢٩.

[٢٠٧] شرح جمل الزجاجي ٣٥٠/٢.

[٢٠٨] أدب الكاتب ص٢٦٠.

[٢٠٩] كتاب الخطَّ ص٦٠.

والأَولــى فصــل الخبريــة، إذ لاداعــي لوصــلها كالادغــام مــثلا، أمّــا الاستفهامية فقد تحقق فيها الوصل؛ لأنها تبقى على حرف واحد، فيقال فيمَ أنت منشغل؟

الموضع الخامس _ وصل (ما) بالأسماء في الشرط:

وهـي (أيـن، وأيٌّ، وحيـث، وكـلٌّ، وكيـف) إذ تتصـل (مـا) بهـنَّ زائـدةً مـع دلالة الشرط، وذلك على وفق الآتي:

أولا _ أيـن: قـال ابـن قتيبـة (وتكتـبُ " أينمـا كنـت فافعـل كـذا " [...] موصولةً ؛ لأنَّها في هذا الموضع صلةٌ وصلتَ بها " أين " ؛ ولأنَّه قد يحدث في اتصالها معنًى لم يكن في " أين " قبلُ. ألاترى أنَّك تقول: أين تكونُ ؟ فترفعُ، فاذا أدخلت " ما " على " أين " قلت: أينما تكنْ، فتجزم ؛ لأنَّ " تكونُ " في الأوَّل في معنى الاستفهام.

وإذا كانت " ما " في موضع اسم مع " أين " فصلتَ فقلت: أين ماكنت تعدُنا ؟ أين ماكنت تقول ؟) [٢١٠].

ثانيـا _ أيٌّ: قـال ابـن قتيبـة: (وتكتـب " أيَّمـا الـرجلين لقيـتَ فـأكرم [...] متصلةً، لأنَّها صلة [...] وتكتبُ أيٌّ ماعندك أفضلُ، أيٌّ ماتراه أوفق، فتقطعُ لأنَّها في موضع اسم)[٢١١].

ثالثـا _ حيث: قـال ابن قتيبـة: (وأمّا " حيثمـا " فتكتب موصـولةً. وكتبها بعضهم مفصولةً، وذلك خطأ ؛ لأن " حيث " إذا انفردت فهي بمعنى مكان

---

[٢١٠] أدب الكاتب ص٢٥٨ و ٢٥٩. وينظر: كتاب الخط، لابن السراج ص١٣٠ وباب من الهجاء ص٣٢٨.

[٢١١] أدب الكاتب ص٢٥٩، وينظر: باب من الهجاء ص٣٢٩.

وترفعُ الفعل إذا وليها، تقول: حيث يكونُ عبد الله أكون، فاذا زيد فيها " ما " تغيَّرت وصارت بمعنى " أين " وجزمت الفعل. تقول: حيثما تكنْ أكنْ، فدخول " ما " عليها يغير معناها، فكأنَّها و " ما " حرف واحد)[٢١٢].

رابعا _ كلٌّ، قال ابن قتيبة: (وتقول: كلُّ ماكان منك حسن، و: إنَّ كلَّ ما تأتيه جميل فتقطعها ؛ لأنَّها في موضع اسم، فاذا لم تكن في موضع اسم وصلتها فتقول: كلَّما جئتك بررتني، وكلَّما سألتك اخبرتني) [٢١٣].

خامسا _ كيف: قال ابن السراج: (وكذلك " ما " مع الجزاء تَكتبُ متصلة نحو: أينما تكنْ أكن، وحيثما صنعتَ صنعتُ. قال أحمد بن يحيى: وكذلك: كيفما صنعتَ صنعتُ)[٢١٤].

الموضع السادس _ وصل (ما) بالأسماء في غير الشرط:

من هذه الأسماء ظروف ومنها غير ظروف، وهي:

أولا _ بين، وحين، ومع:

قال ابن درستويه متحدثًا عن (بين ما): (توصل ؛ لأنَّ المفاجأة مضارعة للمجازاة، ولأنَّ " ما " التي مع " بين " التي للمفاجأه تضارع الألف التي في قول الشاعر [٢١٥]:

---

[٢١٢] أدب الكاتب ص٢٥٩، وينظر كتاب الخط، لابن السراج ص١٣٠ وباب من الهجاء ص٣٢٨.

[٢١٣] أدب الكاتب ص٢٥٧. وينظر: كتاب الخطَّ ، ابن السراج ص١٣٠ ، وباب من الهجاء ص٣٢٨.

[٢١٤] كتاب الخطَّ ص١٣٠.

[٢١٥] نسبه البغدادي في خزانة الأدب ٣٩٦/٢ (بولاق) إلى المخلَّب الهلالي أو العجير السلولي.

فبيناه يشري رحله قال قائل　　لمن جمل رخوُ المِلاط نجيب [٢١٦]

والألف لا تنفرد. فان كانت لغير المفاجأة لم يجز وصلها، كقولك: بين ما أقول وبين ما تقول بون) [٢١٧].

وظاهر المثال الأخير أنَّ (ما) فيه اسمٌ موصولٌ بمعنى (الذي)، وهو الذي سوَّغ الفصل على مامرّ في استعمالاتها آنفا.

وقال أبو نصر الهوريني متحدثا عن (ما): (وتوصل إنْ كانت مصدرية أو زائدة بـ " حين "، نحو: ناداني حينما رآني، كما توصل بـ " حيثما وكيفما ") [٢١٨].

ثانيا _ لاسيَّما:

لفظ مركب من (لا) النافية و (سيَّ) اسما بمعنى (مثل) مبنيّا على الفتح وقد وصلت بهما (ما). ويجوز في الاسم الذي بعده الجرُّ والرفع والنصب إذا كان نكرة. ورُوي بهنَّ قول امرئ القيس [٢١٩]:

ألأربَّ يوم لك منهنَّ صالحٍ　　ولاسيما يوم بدارة جُلجل

الجرُّ على الإضافة و (ما) مزيدة بينهما، والرفع على أنَّه خبر لمضمر محذوف، و (ما) موصولة، والتقدير: ولامثل الذي هو يومٌ، والنصب على التمييز، و (ما) كافة عن الإضافة[٢٢٠].

---

[٢١٦] الملاط: جانبا السَّنام.

[٢١٧] كتاب الكتاب ص٦٠. وينظر: العلة الإملائية ص١٠١.

[٢١٨] المطالع النصرية ص٥٦. (عن العلة الإملائية ص١٠١).

[٢١٩] ديوانه ص١٠.

[٢٢٠] مغني اللبيب ١/١٤٩ و ١٥٠ و ٣٤٧.

وعلى تقديري النصب والجرَّ تكون (ما) حرفية، واطَّرد وصلها بـ (سيَّ) من دون خلاف ؛ إذ صارت معها كشيء واحد.

الموضع السابع _ وصل (ما) بـ (نعم وبئس وقلَّ وطال):

أولا _ إذا جاءت (ما) بعد (نعم وبئس) فهي عند الأكثرين اسم له موقع إعرابيٌّ سواءٌ أجاء بعدها اسم نحو: نعم ما خالدٌ، وبئس ما مسيلمة أم جاء بعدها فعل، نحو: نعم ما يقول الصادق، وبئس ما يقول الكاذب.

وذهب أبو زكريا الفرّاء إلى أنَّها قبل الاسم مركبة مع (نعم وبئس) بمنزلة (كلَّما وإنَّما) فتكون بمنزلة (حبَّذا) فترفع بها الاسم كقول الله تعالى: {إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ } [٢٢١]. قال: (رفعتَ هي بـ " نِعِمّا ") [٢٢٢].

ونقل المرادي أنَّها قبل الفعل (كافة لـ " نعم " كما كفَّت " قلَّ " فصارت تدخل على الجمل الفعلية) [٢٢٣].

وهي على هاذين التوجيهين حرف لامحلَّ له من الإعراب. ولهذا أَدرجتُ درسها في هذا المبحث المختصَّ بوصلها.

قال ابن قتيبة (و " نِعِمّا " إنْ شئت وصلت، وإن شئت فصلت. وأحبُّ إليَّ أن تصل للإدغام ولأنَّها موصولة في المصحف. و " بئسما " كذلك، لأنَّها وإن لم تكن مدغمة فهي مشبَّهة بها، وحجَّة من قطع " نعم ما وبئس ما " أنَّ " ما " معهما في معنى الاسم) [٢٢٤].

---

[٢٢١] سورة البقرة ٢/٢٧١.

[٢٢٢] معاني القرآن ١/٥٧. وينظر الجنَى الداني ص٣٣٦.

[٢٢٣] الجنَى الداني ص٣٣٧.

[٢٢٤] أدب الكاتب ص٢٥٩ و ٢٦٠.

وقال ابن السراج: (فأمّا " ما " مع " نعم وبئس " فقد كتبت موصولة ومفصولة، نحو: نعم ما أنت، ونِعِمّا هو. فمن وصل " نعم " بـ " ما " قال: جعلت "نعم" مع "ما" حرفا واحدا مثل "حبذا" ومن فصلها قال: معناها: نعم الشيء صنعت.

وقد ذهب إليهما الفراء والكسائي وزعما أنَّهم إذا عدَّوا " نعم وبئس " فصلوا، نحو: لَحَسُنَ ما صنعت، ولَسَرُعَ ما جئت) [٢٢٥].

وقال ابن الدهان: (وتكتُب " نعمّا فعلت " موصولةً ومفصولة، فاذا وصلتها كتبتها ميما واحدة، وتكتب " بئسما " وإن كانت اسما موصولة ومفصولة لكثرتها هنا، ولأنَّها ليست على معنيين فتحتمل الفرق) [٢٢٦].

والذي أذهب إليه هو الفصلُ في " نِعم ما " و " بئس ما " وجعل " ما " اسما له محل من الإعراب.

ثانيا _ تأتي (ما) الكافَّةُ الزائدةُ بعد (قلَّ) إذا أُريد به النفي، نحو قلَّما يقول ذلك أحدٌ [٢٢٧]. قال أبو الحسن الهرويُّ: (والأصل فيها " قلَّ " و " ما " زائدة, زيدت ليصلح بعدها وقوع الفعل. لأنَّ " قلَّ " فعل، والفعل لايليه فعل، لأنَّ الفعل لايعمل في الفعل، وإنَّما حقُّ الاسم أن يقع بعدها، فاذا أرادوا أن يقع بعدها الفعل أدخلوا " ما " فقالوا: قل ما يخرج، وقل ما يكون كذا وكذا) [٢٢٨].

---

[٢٢٥] كتاب الخط ص١٣١.

[٢٢٦] باب من الهجاء ص٣٢٩.

[٢٢٧] الجنَى الداني ص٣٣٢.

[٢٢٨] الأزهية ص٩٠.

واختلف الكتاب فيها، واضطربوا في رسمها، فمنهم من وصلها بالفعل، ومنهم من فصل بينهما ؛ ففي كتاب (الأُزهية) مثلا كتبت بالصورتين في صفحة واحدة [٢٢٩]، حتى قال ابن الدهّان: (وكتبوا " قلَّما يفعل كذا " موصولةً ومفصولةً وعثمان [٢٣٠] لايرى كتْبَها إلا مفصولة) [٢٣١].

والذي أذهب إليه كتابتها موصولة ؛ لأنَّ التجاور أحدث معنىً جديدا، وهيَّأ الفعل للدخول على الفعل، وأصبحا كأداة يراد بها النفي. ويحمل (طالما) إذا أُريد بها الطول عليها، نحو: طالما انتظرتُ البريد.

القسم الرابع ـ وصل (مَن)

تتصل (مَن) بحروف الجرَّ (عن وفي ومِن). وتقدم الحديث في مبحث (الحذف) السابقِ عن الحرفين (عن ومِن) لدى بيان إدغام نونهما بـ (مَن) ووصلها بهما فلا أُعيده. وبقي الحرف (في) وهو ممّا يطرأ عليه الفصل والوصل لدى أهل العربية.

قال ابن قتيبة: (وتكتُب فيمن رغبت ؟ فتصل للاستفهام. وتكتُب " كن راغبا في من رغبت إليه " مقطوعة لأنَّها اسم) [٢٣٢]. وتابعه ابن السرّاج ونقل عبارته [١٣٣].

---

[٢٢٩] الأزهية ص٩٠. وينظر ص٩١.

[٢٣٠] أبو الفتح عثمان بن جنَّي ت٣٩٢هـ.

[٢٣١] باب من الهجاء ص٣٢٩.

[٢٣٢] أدب الكاتب ص٢٦٠ و ٢٦١.

[١٣٣] كتاب الخطّ ص١٣١.

وأرى فصل اللفظين في الاستفهام وفي الخبر، ولا سبب يدعو إلى التمييز بين الموضعين ؛ فكلاهما بصوت واحد، ولا إدغام يعلل الوصل هنا.

القسم الخامس _ وصل (ها)

تتقدم (ها) المستعملة في التنبيه على اسم الاشارة (ذا) وفروعه فيقال: هاذا، ورسمت متصلة بصورة (هذا) بحذف الألف. وتقع بعد (أَيٍّ وأَيَّـةٍ) فتتصل (ها) بهما ويقال: يا أيتها المعلمة ويا أيها المعلم. ويقع اسم الاشارة (ذا) بعده فيقال: (يا أيُّ هاذا)، ورسم في الخطّ موصولا بهما بصورة (يأيُّهذا)، قال أبو بكر بن الأنباري (قال الفراء: يقال: يا أيُّها الرجل أقبل، ويأيُّهذا الرجل أقبل. ويا أيُّهُ الرجل) [٢٣٤].

ولعل علة حذفهم ألف (ها) هنا الرجوع إلى أصل حذفها وهي مع اسم الاشارة (ذا) وفروعه.

* * *

وبعد، فانَّ (حروف المعاني) حظيت باهتمام العلماء، وشغلت مساحة من مباحث أهل الخطّ الذين سجلوا ضوابط الكتابة، ورصدوا ما خالف المكتوبُ منها المنطوقَ، ودفعهم هذا إلى بيان علل الاختلاف، فتعددت بهم سبل التعليل، وتباينت آراؤهم في طرائق الكتابة.

وإزاء هذا الموروث من تعدد الضوابط لابدَّ من توجيه النظر إلى علاج المشكلة، وتهذيب قواعد الاملاء، وتوحيدها عن طريق استحصال الآراء في ندوة أو مؤتمر، وجعل مادته جزءا من مقررات الدراسات العليا ومشاريع طلبتها.

---

[٢٣٤] شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ص٧٧ .

المصادر:

- الإملاء الفريد، أبو هشام م (؟) (ط٣)، مطبعة النعمان – النجف ١٩٦٨.
- الإملاء الواضح، عبد المجيد النعيمي ودحّام الكيال، (ط٣) مطبعة أسعد – بغداد ١٩٦٧.
- الإملاء والترقيم في الكتابة العربية، عبد العليم إبراهيم، مطبعة غريب – القاهرة ١٩٧٥.
- أدب الكاتب، أبو محمد بن قتيبة ت٢٧٦هـ، ليدن ١٩٠٠.
- ارتشاف الضرب من لسان العرب، أبو حيان الأندلسي ت٧٤٥هـ، تحقيق الدكتور مصطفى أحمد النماس، مطبعة المدني، القاهرة ١٩٨٢.
- أُرجوزة في علم رسم الخطّ [وشرحها]، صالح السعدي الموصلي ت١٢٥٨هـ, منشورة في مجلة المورد، بغداد: مجلد١٥ عدد٤ سنة ١٩٨٦.
- الأُزهية في علم الحروف، أبو الحسن الهروي ت٤١٥هـ، تحقيق عبد المعين الملوحي، مطبعة الترقي، دمشق ١٩٧١.
- إعراب القرآن، أبو جعفر النحاس ت٣٣٨هـ، تحقيق الدكتور زهير غازي زاهد، مطبعة العاني، بغداد ١٩٧٩.
- إيضاح الوقف والابتداء، أبو بكر بن الأنباري ت٣٢٨هـ تحقيق محيي الدين عبد الرحمن رمضان (جـ١) دمشق ١٩٧١.
- باب في الهجاء، أبو محمد بن الدهان ت٥٦٩هـ، تحقيق محمود جاسم الدرويش، منشور في مجلة (المورد) بغداد: مجلد١٥ عدد٤ سنة١٩٨٦.
- البحر المحيط، أبو حيان النحوي ت٧٤٥هـ، القاهرة ١٣٢٨هـ.
- البديع في معرفة ما رسم في مصحف عثمان رضي الله عنه، ابن معاذ الجهني الأندلسي ت٥٢٢هـ، تحقيق الدكتور غانم قدوري الحمد، دار عمار، الاردن ٢٠٠٠.
- تأويل ماله أكثر من وجه إملائي في العربية، الدكتور عبد الفتاح أحمد الحموز، مقال في مجلة (الضاد) بغداد جزء٢ سنة ١٩٨٩.
- الجمل في النحو، أبو القاسم الزجاجي ت٣٣٩هـ، تحقيق الدكتور علي توفيق الحمد، دار الأمل، إربد، الأُردن ١٩٨٨.
- جميلة أرباب المراصد في شرح عقيلة أتراب القصائد، برهان الدين الجعبري ت٧٣٢هـ، تحقيق محمد خضير مضحي الزوبعي دار الغوثاني للدراسات القرآنية، دمشق ٢٠١٠.
- الجنَى الداني في حروف المعاني، حسن بن قاسم المرادي ت٧٤٩هـ، تحقيق طه محسن، مؤسسة دار الكتب بجامعة الموصل ١٩٧٦.
- جواهر الأدب في معرفة كلام العرب، علاء الدين الاربلي (ت ق٨هـ) نشره محمد مهدي الخرسان (ط٢) النجف ١٩٧٠.

- الخط (كتاب) أبو القاسم الزجاجي ت٣٣٩هـ، تحقيق الدكتور غانم قدوري الحمد، دار عمار، الاردن ٢٠٠٠.
- الخط (كتاب)، أبو بكر بن السراج، حققة الدكتور عبد الحسين الفتلي منشور في مجلة (المورد) بغداد مجلد٥ عدد٣ سنة١٩٧٦.
- درة الغواص في أوهام الخواص، أبو محمد القاسم الحريري ت٥١٦هـ، ليبزيك ١٨٧١م.
- دراسات في اللغة العربية، الدكتور عبد القادر أبو شريفة، وهشام عامر عليّان والدكتور عمر الساريسي ومحمد عبد الرحيم عدس، دار الفكر، الأُردن ١٩٩٠.
- ديوان الأعشى الكبير (ميمون بن قيس) تحقيق الدكتور م. محمد حسين، المطبعة النموذجية، مصر ١٩٥٠.
- رصف المباني في شرح حروف المعاني، أحمد بن عبد النور المالقي ت٧٠٢هـ، تحقيق أحمد محمد الخراط، دمشق ١٩٧٥.
- السبعة في القراءات، أبو بكر بن مجاهد ت٣٢٤هـ، تحقيق الدكتور شوقي ضيف (ط٣) دار المعارف بمصر ١٩٨٨.
- شرح ألفية ابن مالك، بدر الدين بن الناظم ت٦٨٦هـ، بيروت ١٣١٢هـ.
- شرح التسهيل (تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد)، جمال الدين بن مالك ت٦٧١هـ، تحقيق محمد عبد القادر عطا وطارق فتحي السيد دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠١.
- شرح جمل الزجاجي، أبو الحسن بن عصفور ت٦٦٩هـ، وزارة الأوقاف والشؤون الدينيه، بغداد ١٩٨٠.
- شرح الكافية، رضي الدين الاسترابادي ت٦٨٦هـ، ١٣١٠هـ.
- شرح الكافية الشافية، جمال الدين بن مالك ت٦٧١هـ، تحقيق الدكتور عبد المنعم أحمد هريدي، جامعة ام القرى بمكة المكرمة (ب. ت).
- شرح المفصل، ابن يعيش الحلبي ت٦٤٣هـ، إدارة الطباعة المنيرية، مصر (ب. ت).
- شرح باب وقف حمزة وهشام على الهمز من الشاطبية، حسن بن قاسم المرادي ت٧٤٩هـ، تحقيق محمد خضير مضحي، دار المناهج، بغداد ٢٠١١ م.
- صحيح البخاري، أبو عبد الله البخاري ت٢٥٦هـ، مطبعة البابي الحلبي، مصر ١٣٧٧هـ.
- صرف العناية في كشف الكفاية، عبد الله البيتوشي ت١٢١١هـ دار إحياء الكتب العربية، مصر ١٩٢٢.
- العلة الإملائية، دراسة في رسم الكلمة العربية، الدكتور حيدر التميمي، دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠٩.

- الكتاب، أبو بشر سيبويه ت١٨٠هـ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، القاهرة ١٩٦٦ و ١٩٦٨ و ١٩٧٥.
- كتاب الكتاب، عبد الله بن درستويه ت٣٤٧هـ، تحقيق الدكتور عبد الحسين الفتلي والدكتور ابراهيم السامرائي، الكويت ١٩٧٧.
- معاني القرآن، أبو زكريا الفراء ت٢٠٧هـ (جـ١) تحقيق أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار (ط٣)، دار الكتب المصرية ٢٠٠١م.
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، جمال الدين بن هشام الأنصاري ت٧٦١هـ، تحقيق الدكتور مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر بدمشق ١٩٦٤.
- المقرب، أبو الحسن بن عصفور ت٦٦٩هـ، تحقيق أحمد عبد الستار الجواري وعبد الله الجبوري، مطبعة العاني بغداد ١٩٨٦.

مصطلح النحت ودواله في الدرس اللساني العربي قديما وحديثا
تأصيل ونقد وتمثيل

الأستاذ الدكتور صادق عبدالله أبوسليمان[1]
قسم اللغة العربية- كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة الأزهر – غزة/ فلسطين

الملخص:

تتعدد مظاهر الاختصار "Abbreviation" في اللغات، ويشكّل النحت وسيلةً لغويةً مهمةً في تنمية ثرواتها اللفظية والاصطلاحية؛ تلبيةً لمتطلبات التعبير عن الجديد في مجالات الحياة العامة والعلمية والتقنية.

وللتدقيق إتماما للفائدة بدأ البحث بعصب الموضوع وهو عرض تاريخي عُنِيَ فيه بدراسة دلالات مصطلح النحت عند علماء العربية قديما وحديثا، ومناقشتِها؛ لِنخلُصَ إلى المصطلح الذي يرتضيه البحث منها، ولننتقل إلى عرْضِ ألفاظٍ منحوتةٍ لنا اقترحناها في مقامات مختلفة، ثم نختمَ بعرضٍ سريعٍ لبعض صور الاختصار الذائعة في لغتنا العربية وغيرها.

---

[1] أستاذ العلوم اللغوية في جامعة الأزهر – غزة، وعضو مجامع اللغة العربية (القاهرة- القدس- مكة المكرمة)، وعضو المجلس العلمي، ورئيس لجنة الألفاظ والأساليب، وعضو الهيئة الاستشارية في مجمع اللغة العربية على الشبكة العالمية، وعضو مجلس اتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية سابقا.

عرض لغوي تاريخي لمصطلح النحت ودواله:

لعلّ **الخليل بن أحمد الفراهيدي**(ت. ١٧٥هـ) كان أولَ من اصطلح مصطلح" **النحت**"؛ ليدلَّ به على ظاهرة الجمع بين كلمتين أو أكثرَ في كلمةٍ واحدة تدل على مُجْمَلِ معنى ما أُخِذَت منه، فقد جاء عنه في عرضه لهذه الظاهرةِ ومصطلحِها أنه قال:" إن العَيْن لا تَأْتَلِف مع الحاء في كلمة واحدة لقُرْب مَخْرَجَيْهما إلا **أنْ يُشْتَقَّ فِعلٌ** من جَمْعٍ بين كلمتين، مثل،(حَيَّ على) كقول الشاعر:-(البحر الطويل)- [٢]

ألا رُبّ طَيفٍ بَاتَ منك مُعانِقِي   إلى أن دَعَا داعي الفَلاحِ **فَحَيْعَلا**

يُريدُ: قال:(حَيَّ على الفَلاح)، أو كما قال الآخر:-(البحر الوافر)-

فباتَ خيالُ طيفِكِ لي عنيقا   إلى أنْ **حَيْعَلَ** الداعي الفَلاحا

أو كما قال الثالث:-(البحر الوافر)-

أقولُ لها ودمعُ العَينِ جار   أَلَمْ يَحْزُنْكِ **حَيْعلةُ** المنادي

فهذه كلمة جُمِعَتْ من "حَيَّ" ومن "على"، وتقول منه:" حيعل يُحَيْعِل حَيْعَلَة، وقد أكثَرت من الحيعَلة؛ أيْ من قولك:(حَيَّ على). وهذا يشبه قولهم: تَعَبْشَم الرجل وتعَبْقَسَ، ورجلٌ عَبْشَمِيٌّ إذا كان من عَبْد شمْس أو من عَبْد قَيس، **فأخذوا** من كلِمتين

---

[٢] وضعتُ اسم البحر الذي يوزن به الشعر بين شرطتين؛ لأدل على أن وزن البيت ليس من النص المنقول، وإنما هو من وضع الباحث.

مُتعاقِبتين كلمة، **واشتقُّوا** فعلا، قال:- (البحر الطويل)-

وَتضْحَكُ منّي شَيْخَةٌ **عَبْشَمِيَّةٌ** كأَنْ، لم تَرَ قبليْ أسيرا يَمانيا[٣]

نسبها إلى عَبْدِ شَمْسٍ، **فأَخَذَ** العين والباء من(عَبْد)، **وأَخَذَ** الشينَ والميمَ من(شَمْس)، وأسقَطَ الدال والسِّين؛ **فَبَنى من الكلمتين كلمة، فهذا من النَّحت**، فهذا من الحُجَّةِ في قَوْلِهم: حَيْعَلَ حَيْعَلة، فإنها **مأخوذة من كلمتين: (حَيّ عَلى)**"[٤].

وإذا انتقلنا إلى عالم النحو **سيبويه**(ت. ١٨٠هـ) فسنجده يشير في بعض مواضعَ متفرقةٍ من مُصنَّفَهِ" الكتاب" إلى كلماتٍ منحوتةٍ بدون أن يذكر مصطلحَ النحت، أو يختصه بمصطلحٍ خاصٍّ به، وذلك كما في:" **بابٌ من الفعل سُمِّيَ الفعل فيه بأسماءٍ لم تؤخذ من أمثلة الفعل الحادث**"، قال: " ومنها قول العرب: حَيَّهَل الثريدَ. وزعم أبو الخطاب أن بعض العرب يقول: حَيَّهل الصلاةَ، فهذا اسمُ ائْتِ الصلاةَ، أي ائتوا الثريد وأتوا الصلاة"[٥].

---

[٣] هذا البيت للشاعر الجاهلي عبد يغوث بن وقاصِ الحارثي، ت.(٤٣هـ).

[٤] الفراهيدي، الخليل بن أحمد: كتاب العين، تح. الدكتور مهدي المخزومي والدكتور إبراهيم السامرائي، المكتبة الوطنية- بغداد، ١٩٨١م، ينظر فيه" باب العين مع الحاء والهاء والخاء والغين"، ج١/ ص ٦٠- ٦١.

[٥] سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قَنبر: الكتاب- كتاب سيبويه، تحقيق وشرح الأستاذ عبد السلام هارون، الناشر: مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط٣، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، ج١/ ص ٢٤١.

ويذكر" حَيَّهَل وحَيَّهَلَك" **في باب متصرف رويد**"[٦]، و" حَيَّهَل" في:" **باب من الفعل سمي الفعل فيه بأسماء مضافة**"[٧].

وكذلك فعل في" **باب الشيئين اللذين ضُمَّ أحدُهما إلى الآخَر فجُعِلا بمنزلةِ اسمٍ واحدٍ كَعَيْضَمورٍ**[٨] **وعَنْتَريس**"[٩]، وهو- كما ألاحظُ- فإن سيبويهِ ضمَّ إلى هذا البابِ شَواهِدَ من" **المُرَكَّبِ المَزْجِيّ**" بمصطلح اللاحِق بدليلِ إتْباعِهِ لهذا العنوانِ مباشرةً بقوله:" وذلك نحو:**(حَضْرَموت وبَعْلَبَك)**، ومن العرب من يضيف**(بَعَلْ إلى بَك)**"[١٠].

وكذلك وقف سيبويه في هذا الباب عند ظاهرة النحت، وذلك حين قال: " **وأما حَيّهل** التي للأمر فمن شيئين، يدلك على ذلك: حَيَّ على الصلاة. وزعم أبو الخطّاب أنهَّ سمع مَن يقول:**(حيْ هَلَ الصلاةَ)**. والدَّليل على أنهما جُعلا اسما واحدا قولُ الشاعر:-(البحر البسيط)-

وهيَّجَ الحيَّ من دارٍ فظلَّ لهمْ يومٌ كثيرٌ تَناديهِ **وَحَيَّهَلُه**

---

[٦] المصدر نفسه: ج١/ ص ٢٤٤.

[٧] المصدر نفسه: ج١/ ص ٢٤٨.

[٨] العنتريس: والعَنْتريسُ: الناقةُ الوثيقة، وقد يُوصَفُ به الفَرَسُ الجَوادُ، كتاب العين (ع. ت. ر. س).

[٩] العَيْضَموز: العجوز الكبيرة، ينظر، ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين: لسان العرب، نسقه مكتب تحقيق التراث، الناشر: مؤسسة التاريخ العربي- دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ط٣/ ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م.

[١٠] الكتاب- كتاب سيبويه: ج٣/ ٢٩٦.

والقوافي مرفوعة. وأنْشَدَناهُ هكذا أعرابيٌّ من أفصح الناس، وزعمَ أنه شعرُ أبيه. وقد قال بعضهم: الخازباء جعلها بمنزلة: القاصعاء والنافقاء. وجميعُ هذا إذا صار شيءٌ منه عَلَما أُعْرِبَ وَغُيِّرَ وجُعِلَ **كَحَضْرَمَوْتَ**، كما غُيِّرَتْ أولاءِ وذا ومَنْ والأصوات ولَوْ ونحوُها حين كنَّ علامات. قال الشاعر وهو الجَعْدي:-(البحر الطويل)-

بِحَيَّهَلا يُزْجونَ كلَّ مَطِيّةٍ أمامَ المطايا سَيْرُها المُتَقاذِفُ

... ومن العرب من يقول: حيهَّلا، ومن العرب من يقول: **حَهَيَّلَ** إذا وَصَلَ وإذا وَقَفَ أثبتَ الألف. ومنهم من لا يُثبت الألف في الوقف والوصل[11].

وفي" **باب الإضافة إلى الاسمين اللذَين ضُمَّ أحدُهما إلى الآخَر فَجُعلا اسما واحدا**"[12] قرأناه في إطار حديثه عن الإضافة، بل النسبة يشيرُ إلى ظاهرتي التركيب المزجي والنحت، وذلك حين قال:" من كلام العرب أن يجعلوا الشيءَ كالشيء إذا أشبهه في بعضِ المواضع؛ وقالوا حَضْرَميٌّ، كما قالوا: **عَبْدَرِيٌّ، وفعلوا به ما فعلوا بالمضاف**"[13].

وإذا كان سيبويهِ لم يختص ظاهرة النحت- فيما سبَق- بمصطلحٍ مُعيَّنٍ فإنه- كما رأينا- قد شاكَلَ بينها وبينَ ظواهرَ لغويةٍ أخرى في أبوابِ

---

[11] المصدر السابق: ج٣/ ص ٣٠٠- ٣٠١.

[12] المصدر السابق: ج٣/ ص ٣٧٤- ٣٧٥.

[13] المصدر السابق: ج٣/ ص ٣٧٤.

الإضافة، كما في" **باب الإضافة إلى المضاف من الأسماء**"[١٤] حيث أشارَ إلى شواهدَ منحوتةٍ في إطارِ **الحذف** من المضاف أو النسبِ الذي صَدَّرَهُ بقوله:" اعلم أنّه لا بدّ من **حذف** أحد الاسمين في الإضافة، والمضاف في الإضافة يجري في كلامِهم على ضربين، فمنه **ما يحذَف** منه الاسمُ الآخِر، ومنه **ما يحذَفُ** منه الأوّلُ...، **فأمّا ما يُحذف منه الأوّل**، فنحو: **ابن كراعَ، وابنِ الزُّبَيْر**، تقول: **زُبَيْرِيٌّ** و**كُراعيٌّ**، وتجعل ياءي الإضافة في الاسم الذي صار به الأولُ معرفةً فهو أبْيَنُ وأشهرُ إذ كان به صار معرفةً.... وأمّا ما **يحذف منه الآخِرُ** فهو الاسم الذي لا يعرَّفُ بالمضافِ إليه ولكنَّه معرفةٌ كما صار معرفةً بِزَيْد، وصار الأوَّل بمنزلته لو كان علَما مفردا؛ لأنَّ المجرورَ لم يَصِر الاسمُ الأوّلُ به معرفةً؛ لأنك لو جعلت المفرد اسمه صار به معرفةً كما يصير معرفةً إذا سمّيته بالمضاف؛ فمن ذلك: **عبد القيس** و**امرؤ القيس**، فهذه الأسماءُ علاماتٌ كزيد وعمر، فإذا **أضفتَ** قلتَ: عبديٌّ وامرئيٌّ ومرئيٌّ، فكذلك هذا أشباهه"[١٥].

كما هو واضحٌ فإنَّ سيبويهِ- كما نرى- لم يذكرْ أيَّ كلمةٍ منحوتةٍ في سياقِ حذفِ أولِ المتضايفين أو آخرِهما، ولكننا نراهُ **يُلحِقُ** في سياق **حذف** الآخِر كلمتي" **عبشميّ وعبدريّ**"، وذلك حين قال:" وقد **يجعلون للنَّسب** في الإضافة اسما بمنزلةِ جَعْفر، **ويجعلون فيه من حروف الأول والآخِر**، ولا يخرجونه من حروفهما؛ لِيُعْرَف، كما قالوا: **سِبَطْر**، فجعلوا فيه **حروفَ السَّبط** إذْ كان المعنى واحدا. وسترى بيان ذلك في بابه إن شاء الله؛ فمن

---

[١٤] المصدر السابق: ج٣/ ص ٣٧٥- ٣٧٧.

[١٥] المصدر السابق: ج٣/ ص ٣٧٥- ٣٧٦.

ذلك: **عَبْشَمِيٌّ وعَبْدَرِيٌّ**. وليس هذا بالقياس، إنَّما قالوا هذا كما قالوا: **عُلْوِيٌّ** وَزَبانيٌّ. فذا ليس بقياس كما أنَّ عُلْوِيٌّ ونحوَ عُلْويّ ليس بقياس"[١٦].

وهكذا يتضحُ لنا مما تقدم أن سيبويهِ لم يختص ظاهرة النحت بمصطلحٍ خاصٍّ بها، وإنما رأيناه يعالجها مع ظواهرَ لغويةٍ أخرى **تشاكلها في**" **النسب**" أو" **الإضافة**" أو" **التركيب المزجي**" أو" **الحذف**" أو" **عدمِ القياس**"، **كما في** ألفاظ" **عَبْدَرِيّ**" نسبةً إلى قبيلة" عبد الدار"، و" **عَبْشَمِيّ**" نسبة إلى قبيلة "عبد شمس"، وقد عالج سيبويه لفظي" عبدريّ" و" عبشميّ" المَنْحوتَيْنِ في إطارِ مصطلح" **الإضافة**" الدال في هذا السياق على معنى النسب المختوم بالياء المضعفة[١٧].

وإذا انتقلنا إلى عالمِ اللغة والنحو **الفراء**(ت. ٢٠٧هـ) فسنقرؤه في مجال حذف ألف" اسم" في آية" بسم الله الرحمن الرحيم" يذكر **مصطلحَ الحذف** في تحليله لكلمة(**أيْش**) المنحوتة، قال:" وممّا كثُرَ في كلامِ العربِ **فحذفوا** منه أكثرَ من ذا قولهم: **أَيْشٍ** عندك؛ **فحذفوا** إعراب- حركة-" **أيّ**" **وإحدى ياءيه**،

---

[١٦] المصدر السابق: ج٣/ ص ٣٧٦- ٣٧٧.

[١٧] وهكذا فإن سيبويهِ- يرحمه الله- كما نقرؤه يرادف في كتابه لغةً بين مصطلحي الإضافة والنسب، وقد سبق له أن رادف بينهما في أبواب عدة، وما جاء في إطارها من شواهد النَّسب فقط، مثل:" هذا باب الإضافة، وهو باب النسبة"، و" هذا باب الإضافة إلى كل اسمٍ كان على أربعة أحرف فصاعدا إذا كان آخره ياءً ما قبلها حرفٌ مُنكسر"، و" هذا باب الإضافة إلى كل شيء من بنات الياء والواو..." وغيرها من أبواب تحدثت عن الإضافة بمعنى النسب. ينظر، المصدر نفسه: ج٣/ ص٣٣٥- ٣٨٣.

وَحُذِفتِ الهمزة من(شيء)، وكُسِرَتْ **الشينُ** وكانت مفتوحةً في كثيرٍ من الكلامِ لا أُحْصيه"[١٨].

وعَرَضَ **المبردُ**(ت. ٢٨٥هـ) لظاهرة النحت أيضا دون أن يذكر مصطلحَ النحت، وكما سنلاحظ فإنه يشير إليه بالفعل" **تَشتقّ**" كما فعل الخليل من قبله، وذلك في **باب النسب إلى المضاف من الأسماء** حين قال:" وقد **تَشتق** العرب من الاسمين اسما واحدا لاجتناب اللبس؛ وكذلك لكثرة ما يقع **عَبْد** في أسمائهم مضافا، فيقولون في النسب إلى عبد القيس: **عَبْقَسي**، وإلى عبد الدار: **عبدري**، وإلى عبد شمس: **عبشميّ**"[١٩].

---

[١٨] ينظر، الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد: معاني القرآن، عالم الكتب، بيروت، ط٣/ ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م، ج١/ ص ٢. هذا وقد أشار الأزهريُّ(ت.٣٧٠هـ) إلى نحت كلمة" شيء"، في معجمه، وأردف بنحتٍ آخرَ عن العرب ، وذلك في قولِه:" قالوا:(أَيْش)، وإنما هو أيُّ شيء. وكما قالوا:(سَوْ تَرى)، وإنما هو(سوفَ تَرى)"(أ)، ونقل عنه ابنُ منظور هذا النص بحرفه في معجمه" لسان العرب"(ب).

(أ) الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد: تهذيب اللغة، حققه وقدم له أ. محمد أبو الفضل إبراهيم و علي محمد البجاوي، مطابع سجل العرب- الهيئة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مادة(ج. ر. م)، ج١١/ ص٦٦.

(ب) لسان العرب: مادة(ج. ر.م)، م ٢/ ص ٢٦٠.

[١٩] المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد: كتاب المقتضب، تح. محمد عبد الخالق عضيمة، القاهرة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية- لجنة إحياء التراث الإسلامي، ١٤١٥هـ= ١٩٩٤م، ج٣/ ص ١٤١- ١٤٢.

وكرر **المبرد** في" **باب ما جرى مجرى الفعل وليس بفعل ولا مصدر**" الإشارة إلى النحت بدون هذه التسميةِ بل **الإشارة إلى الاشتقاق**، وذلك حين قال:" ومن هذه الحروف: **حَيَّهَل** فإنما هي اسمان جُعِلا اسما واحدا، وفيه أقاويل: فأجودها: **حَيَّهَلَ** بِعُمَر. فإذا وقفتَ قلتَ: **حَيَّهلا**، فجعلتَ الألفَ لبيانِ الحركة. وجائزٌ أن تجعله نكرة فتقول: **حَيَّهَلًا** يا فتى، وجائزٌ أنْ تُثْبِتَ الألفَ، وتجعله معرفة، فلا تنوّن والألف زيادة، ومعناه: قَرِّبَهُ، وتقديره في العربية: بادِرْ بذكرِه، وإنما **حَيَّ** في معنى: **هَلُمَّ**. ومن ذلك قولُهم: **حَيَّ على الصلاة**. قال الشاعر:-(البحر البسيط)-

وَهَيَّجَ القومَ مِنْ دارٍ فَظَلَّ لَهُمْ ... يومٌ كثيرٌ تَناديهَ **وَحَيَّهَلُةٍ**"

وقال فيما أثبت فيه الألف:-(البحر الطويل)-

بِحَيّهلا يُزجونَ كلَّ مَطِيةٍ ... أمامَ المَطايا سَيْرُها مُتَقَاذِفُ

وأدخل الباء عليه؛ لأنه اسمٌ في موقع المصدر"[٢٠].

وجاء عن **ابن فارس**(ت. ٣٩٥هـ) في" **باب النحت**" العرب **تَنْحَتُ من كلمتين كلمةً واحدة**، وهو جنس من الاختصار، وذلك:(رجلٌ عَبْشَميّ) منسوب إِلَى اسمين، وأنشد الخليل:(البحر الوافر)

أقول لَهَا ودمعُ العينِ جارٍ   أَلَمْ تَحْزُنْكِ **حَيْعَلَةُ** المنادي

من قوله:(حَيَّ على). وهذا مذهبنا فِي أنّ الأشياءَ الزائدةَ عَلى ثلاثةِ أحرف فأكثرها **منحوت**، مثل قول العرب للرجل الشديد:(ضَبَطرٌ) من

---

[٢٠] المصدر السابق: ج٣/ ص ٢٠٥- ٢٠٦.

" ضبَط" و" ضبَر"، وفي قولهم:(صَهْصَلَق): إنه من قولهم:" صهل" و" صَلَق"، وَفِي(الصِّلَّدْم) إنه من" الصَّلد" و" الصَّدْم"[٢١]. وَقَدْ ذكرنا ذَلِكَ بوجوهه فِي كتاب مقاييس اللغة"[٢٢].

وإذا كان **مصطلحُ النحتِ**– بعد إحياءِ ابنِ فارس له بعد الخليل، واستقرارِهِ عند مَنْ وافقهما– ما يزال الأكثرَ استعمالا ودلالةً على ما نحن فيه في هذه

---

[٢١] ينظر في مثل هذا المضمون تفصيلا ما جاء عن معاصرِهِ ابنِ جني في" باب في تداخل الأصول الثلاثية والرباعية والخُماسية" الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، ١٩٥٢م، ج٢/ ص ٤٤– ٥٥.

[٢٢] ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا: الصاحبي، تحقيق السيد أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية فيصل عيسى البابي الحلبي، ط١/ ١٩٧٧م، ص٤٦١، ونقل السيوطي نص ابن فارس في كتابه" المزهر في علوم اللغة وأنواعها"، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، وآخَرَين، منشورات المكتبة العصرية، صيدا– بيروت، ١٤٠٦هـ– ١٩٨٦م، ج١/ ص ٤٨٢.

وينظر في كتاب" مقاييس اللغة"(باب ما جاء من كلام العرب على أكثرَ ثلاثة أحرف أوّله باء) وقد صدَّره بقوله:" اعلم أن للرباعيِّ والخماسيِّ مذهبا في القياس، يستنبطه النَّظرُ الدقيق، وذلك أنَّ أكثرَ ما تراه منه منحوتٌ؛ ومعنى النحتِ أنْ تُؤخذَ كلمتان وَتُنْحَتَ منهم كلمة تكونُ آخذةً منهما جميعا بحَظّ، والأصلُ في ذلك ما ذكره الخليلُ من قولِهم: حَيْعَل الرجلُ إذا قال: حيَّ على. ومن الشيءِ الذي كأنه متَّفَقٌ عليه قولهم: عَبْشميّ، وقوله:(تضحك مني شيخةٌ عبشميةٌ)؛ فعلى هذا الأصل بيّنّا ما ذكرناه من مقاييس الرباعي، فنقول: إن ذلك على ضربين: أحدهما المنحوت الذي ذكرناه، والضرب الآخَر الموضوع وضعا لا مجال له في طُرُقِ القياس". يُنظر، ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م، ص ٣٢٨– ٣٢٩.

الدراسة فإننا رأينا العالمَ المُعْجَمِيَّ **ابنَ منظور**(ت. ٧١١هـ) يشير إليه بمصطلح" **الحذف**"، وذلك حين قال:" وفي حديث ابن مسعود: أَنَّ امرأته سألته أَن يَكْسُوَها جِلْبابا؛ فقال: إني أَخشى أَنْ تَدَعي جِلْبابَ الله الذي جَلْبَبَكِ، قالت: وما هو؟ قال: بيتُك، قالت: **أَجَنَّك** من أَصحابِ محمدٍ تقول هذا؟ تريد(**أَمِنْ أَجلِ أَنك**)، **فحذفت**(مِنْ واللامَ والهمزة وحرَّكت الجيم بالفتح والكسر والفتحُ أَكثر)، وللعرب في **الحذف بابٌ واسعٌ** كقوله تعالى:(**لكنا هو الله ربي**)، تقديره:(**لكني أَنا** هو اللهُ ربي)، والله أَعلم"[٢٣].

وبعد، فلعلك- عزيزي القارئ- قد لاحظتَ في النصوص التي اقتبسناها تَرَدُّدَ ألفاظٍ ومصطلحاتٍ عدةٍ دَلَّ بها أصحابها على وسيلةِ الوضْعِ فهي **عند الخليل**(أنْ **يُشْتَقَّ** فِعلٌ- **فأخذوا** من كلِمتين مُتعاقِبتين كلمة، **واشتقّوا** فِعْلا- **فَبَنى** من الكلمتين كلمة، **فهذا من النَّحت**)؛ وعند **الفراء**(**فحذفوا** إعراب أيٍّ وإحدى ياءيه، **وَحُذِفتِ** الهمزة من شيء)؛ وعند **المبرِّد** مِمّا" **جرى مَجرى الفعل وليس بفعل ولا مصدر**"؛ وعند **ابنِ فارس**(باب **النحت**- **تنحت** من كلمتين كلمةً واحدة - **منحوت**)؛ وعند **ابن منظور**(**الحذف**- **فحذفت** من).

وهكذا فإن أفعال(**أخذ- أنْ يُشتَقَّ فعْلٌ- جرى مجرى...- نَحَتَ- حذَف**) نراها قد دلَّت على مصدرِ الصَّوغِ أو آليةِ الوضع، وكلمات(**النحت- الحذف- واشتَقّوا فعلا**)- ومنه مصطلح" **الاشتقاق**" - تجيءُ دالةً على عنوان الظاهرة أو مصطلحها الدال عليها في بيئة علماءِ اللغة الأوائل.

---

[٢٣] ابن منظور: لسان العرب: مادة(أ. ج. ن).

وإذا كنا في هذا السياق أمام ثلاثة مصطلحاتٍ ترددت عند علمائنا الأوائل في الدلالة على هذه الظاهرة في وضع مفرداتٍ جديدةٍ فإنَّ مصطلح "**الحذف**" الذي عايناه عند ابنِ منظور ذو دلالةٍ أوسع، أو كما قال بلفظه: " **بابٌ واسع**"؛ لأنه يشمل كلَّ حذفٍ يقع في الكلمةِ أو التركيب أو المعنى؛ أي أنه يشمل ما تتم دراسته في علوم الصرف أو النحو أو الدلالة.

أما مصطلح" **الاشتقاق**"[٢٤] فهو عند **ابن جني**(ت.٣٩٢هـ) **على نوعين**[٢٥]، **الأول**-" **الاشتقاق الصغير** أو **الأصغر**" وهو أخذ كلمات من جذرٍ أو أصلٍ واحدٍ بزيادةٍ فيه أو نقصانٍ بل حذفٍ منه وبصيغٍ متنوعة ذات معانٍ متعددةٍ وإن اشتركت برابطٍ جذريٍّ واحدٍ يَسري معناه العامُّ فيما يؤخذ منه، كما في:(لعب- لاعَب- تلاعَب- تلعّب- ملعوب- ملعب- لعبة- أُلعوبة- لَعوب- تلعاب...إلخ)؛ و(سعى- اسْعَ- ساعٍ- سُعاة- المُساعاة- المَسْعاة- المساعي...إلخ)؛ وثق- ثِقة- واثِق- وثوق- موثوق- وثيق- وثيقة- موثق- مواثيق)...إلخ.

أما **الآخَر** فهو **الاشتقاق الكبير** أو **الأكبر**، وهو قائمٌ على تبادلِ مواقعِ حروفِ الجذرِ الواحد، وقد أسميه" **اشتقاق الجذور**"، كما في هذه الجذورِ المتولدةِ من بعضِها:(ض. ر. ب- ضبر- ر. ض. ب- ر. ب. ض- ب.

---

[٢٤] ينظر بحثنا في هذا السياق" أنواع الاشتقاق في العربية بين القدماء والمحدثين- دراسة لغوية نقدية، مجلة جامعة بيت لحم/ فلسطين، عدد ١١،١٢، ١٩٩٢-١٩٩٣م، ص ١٣١- ١٦١.

[٢٥] ينظر" باب في الاشتقاق الأكبر" في كتاب" الخصائص": ج٢/ ص ١٣٣-١٣٤.

ض. ر– ب. ر. ض)، **ويربط** بينها وبين مفرداتِها المشتقة منها **معنىً جامعٌ** يَسْري في كلٍّ منها سَرَيانَ الدَّمِ في العروق[٢٦].

وجاء **فخر الدين الرازي**(ت. ٦٠٤هـ) ليحذوَ حذو ابن جني في تقسيمه للاشتقاق إلى نوعين، هما الأصغرُ والأكبر، غير أنه أهمل مرادفيهما " الصغير" و" الكبير"[٢٧].

ووجدنا **السَّكاكي**(ت. ٦٢٦هـ) يذكر أن الاشتقاق" **صغير**" و" **كبير**" بالمعنى الذي ورد عند ابن جني، ولكنه ينبه على أن **للحاتمي**(ت. ٣٨٨هـ) **نوعا ثالثا من الاشتقاق**، وهو" **الاشتقاق الأكبر**" وهو المصطلح الذي استعملهُ ابنُ جني مرادفا لمصطلح" **الاشتقاق الكبير**" القائم على تقارض مواقع الجذور، **ولكنه هنا عند السكاكى**[٢٨] جاء دالا على **الاشتقاق المتمثِّلِ في إبدالِ صوتٍ بصوتٍ مقاربٍ له في بعضِ الخصائصِ الصوتية،**

---

[٢٦] أشار ابن جني في صدر" باب في تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني" إلى وقوع هذا النوع من الاشتقاق فيه، ذلك أن هذا الباب قائمٌ على تبادل الأصوات في الجذور وما يُشتق منها، وذاك قائمٌ على تقارضها أو تبادلها في الجذور ومشتقاتها: ينظر، الخصائص: ج٢/ ص ١٤٥– ١٥٢، وتنظر معالجته لظاهرة إبدال الصوت في الجذور وتقارب المعنى في حديثه عن الاشتقاق الأكبر أو الكبير، الخصائص: ج٢/ ص ١٣٧– ١٣٨.

[٢٧] الرازي، فخر الدين محمد: تفسير الفخر الرازي المشتهِر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، لبنان– بيروت، ١٤٠١هـ– ١٩٨١م، ج١/ ص ٢١– ٢٢.

[٢٨] السكاكي، أبو يعقوب يوسف: مفتاح العلوم، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه نعيم زرزور، دار الكتب العلمية– بيروت/ لبنان، ط٢/ ١٤٠٧هـ= ١٩٨٧م، ص١٥.

وهو ما طبقه **ابنُ جني** في إبدالِ النونِ باللامِ في الجذرين(**ن. س. م**) و(**ل. س. م**) وغيرهما في **الاشتقاق الكبير** أو **الأكبر** المترادفينِ عنده، وأشار إلى وجودِ رابطٍ معنويٍّ بينهما يستمر في المفردات التي تُشتَقُّ منهما أيضا[٢٩].

وهكذا فإن النحتَ عند علمائنا القدماء ليس اشتقاقا بالمعنى **الاصطلاحيِّ الصِّرْف**؛ لأنهُ صَوغُ كلمةٍ جديدةٍ من كلمتين أو أكثرَ بنقصانٍ من عُمومِ مجمل حروفِ المنحوتِ منه، وهذه الكلمةُ أو اللفظُ الجديدُ المنحوتُ يَحْملُ **مجموعَ معنى اللفظين أو الألفاظ المنحوت** منها، وذلك بخلاف الاشتقاق الذي يؤخذ **من جذرٍ أو لفظٍ واحِد.**

وإذا انتقلنا إلى بعضِ **علماء العربية في العصرِ الحديث** فسنجد الأستاذ محمود شكري الآلوسي(١٨٥٦- ١٩٢٤م) يُصنفُ الاشتقاق إلى" **ثلاثة أقسام: أصغر وصغير وأكبر**؛ أما **الأصغر** فهو أن يؤخذَ لفظٌ من لفظ، مع اعتبارِ جميع الحروفِ الأصولِ للمأخوذ منه، والترتيب كَـ(نَصَرَ) من(النَّصر)؛ وأما **الصغير** وقد يُسمّى **الكبير** فهو أنْ يؤخذَ لفظٌ من لفظٍ معَ اعتبارِ جميع الحروف الأصولِ للمأخوذِ منه دونَ الترتيب، كَـ(جَذَبَ) من(الجذْب)؛ وأما **الأكبرُ** فهو أن يُؤخذَ لفظٌ من لفظ، من غيرِ أنْ تُعتَبَرَ جميعُ الحروفِ الأصول للمأخوذ منه، ولا الترتيب فيها، بل يُكتَفَى بمناسبةِ

---

[٢٩] وجدنا من علماء العربية القدماء من يطلق على اشتقاق ابن جني الثاني مصطلح " القلب"، ويطلق على اشتقاق الحاتمي مصطلح" الإبدال".

الحروف في المَخْرَج، ومثّلوهُ بمِثْلِ: نَعَقَ منَ النَّهْق؛ والحوقلة من جملةِ: لا حولَ ولا قوةَ إلا بالله؛ للدلالة على التلفظِّ بها"[٣٠].

كما هو واضحٌ فإن الآلوسيَّ- وإن استفاد من مصطلحات سابقيه كابنِ جني والرازي والسكاكي في تقسيم الاشتقاق، وما جاء في إطار" باب في تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني"- **فإنه** لم يقسِّمْهُ تقسيمَ ابن جني الذي قسمه إلى قسمين فقط، ودلَّ على كلِّ قسمٍ منهما بمصطلحين مترادفين.

وإذا كان عالمُنا الألوسيُّ قد سارَ على درب من قسَّمَ الاشتقاقَ إلى ثلاثةِ أقسامٍ كالحاتمي والسكاكي فإننا وجدناه في هذا السياق قد تصرّفَ في دلالاتِ بعض مصطلحات سابقيه؛ فمصطلحا" **الصغير والأصغر**" عند ابن جني ومن لفَّ لِفَّه دالّان فقط على النوع الأول من الاشتقاق، وهو المتمثل في اشتقاقِ كلماتٍ ترتدُّ جميعُها إلى جذرٍ واحد، أما الألوسي فاكتفى منهما بمصطلح " **الاشتقاق الأصغر** ودلَّ به منفردا على هذا النوعِ الأول من الاشتقاق"، موافقا بهذا فخر الدين الرازي ، وبهذا الاختيار نراه قد خالف سابقَهُ السَّكاكي الذي اختار مصطلح" **الاشتقاق الصغير**"، وكذلك خالفه وخالفَ سابقيه حين أخذَ لفظَ" **الصغيرِ**" ودَلَّ به على النوع الآخَر من" **الاشتقاق الكبير**" أو" **الأكبر**" بحسب ما جاء عن ابنِ جني والرازي، وهو الاشتقاقُ المختص بـ" **تقاليب الجذور**" وما يُشتَقُّ منها من الألفاظ، وهنا وجدناه أيضا يقتبسُ مصطلح" **الاشتقاق الكبير**"؛ لِيرادفَ بينه وبين لفظ مصطلح" **الاشتقاق**

---

[٣٠] الألوسي، محمود شكري: كتاب النحت وبيان حقيقته ونبذة من قواعده، حققه وشرحه محمد بهجة الأثري، ص١٨. يمكن تحميل الكتاب من شبكة الألوكة: https://www.alukah.net/web/alathry/0/49998/

الصغير" الذي اقتبسه من ابن جني ولكنهُ غَيَّرَ دلالته؛ ليصيرَ عنده الاشتقاق **الصغير** أو **الكبير**.

ورأينا الآلوسي أيضا يأخذ مصطلح" **الاشتقاق الأكبر**" المرادف لمصطلح" **الكبير**" عند ابن جِنّي، والدالّ على ما دلَّ عليه مصطلحا ابن جني عند الحاتمي والسكاكي؛ لِيختصهُ بالدلالةِ على **نوعٍ ثالثٍ من الاشتقاق** يجمعُ في إطارِهِ بين مجالَين لُغويين، وهما" **تبادل الأصوات المتقاربة** في المخرج"، و" **ظاهرة النحت** في اللغة العربية".

وهكذا نرى أن الآلوسيَّ بإضافتهِ لظاهرة النحت في إطار مصطلح "**الاشتقاق الأكبر**" قد خالفَ ما جاء عمّن سبقوهُ من أمثال الفراهيدي والسكاكي والحاتمي الذين قصروا هذا النوعَ الثالثَ من الاشتقاق على تبادل الأصوات المتقاربة في خصائصها الصوتية.

وإذا انتقلنا إلى لغويٍّ مُحْدَثٍ آخرَ، وهو **الشيخ عبد القادر المغربي(١٨٦٧- ١٩٥٦م)** فسنراه يعرِضُ لتسمية هذه الظاهرة، وذلك حين قال:"**النحت** أيضا ضرب **من ضروب الاشتقاق**...، والنحت **في الاصطلاح** أن تَعْمَدَ إلى كلمتين أو جملةٍ فتنتزع من مجموع حروف كلماتها كلمةً فذةً تدلُّ على ما كانت تدلُّ عليه الجملةُ نفسُها. ولمّا كان هذا النزْعُ يشبهُ النحتَ من الخشبِ والحجارةِ سُمِّيَ نحتا، وهو في الحقيقةِ **من قبيلِ الاشتقاق وليس اشتقاقا** بالفعل؛ لأن **الاشتقاقَ** أنْ تنتزعَ كلمةً من كلمة. و**النحت** أن تنتزعَ كلمةً من كلمتين أو أكثر؛ وتُسمّى تلك الكلمةُ المنزوعةُ منحوتةً"[٣١].

---

[٣١] المغربي، عبد القادر بن مصطفى: كتاب الاشتقاق والتعريب، مطبعة الهلال بالفجالة بمصر، ط١/ ١٩٠٨م، ص ٢١.

وإذا كان المغربيُّ في صدرِ كلامه قد عدَّ النحتَ" من ضُروب الاشتقاق" ثم ذكر أنهُ من" قبيل الاشتقاق وليس اشتقاقا بالفِعْل"، فإنَّ رؤيته له على هذا النحو تأتت له- كما أظن- **من جانبين: الأول**- أنَّ النحت مِثْلُ الاشتقاقِ يسهم في تنميةِ ثروةِ اللغة، وذلك بمدِّها بألفاظٍ جديدةٍ مختصرةٍ ولاسيما المصطلحات العلمية. أما **الآخَر** فيتمثل في المعنى اللغوي المعروف عند أهلِ اللغةِ جميعِهم، وليس الاصطلاحيَّ الذي يتطلب دقةً في اختيارِ اللفظِ أو التركيبِ الدالِّ عليه بدونِ التباسٍ أو تشابهٍ معنويًّ أو وظيفيّ؛ وعليه فإن النحتّ عندي **من الزاويةِ الاصطلاحيةِ البحتة** ليس" اشتقاقا" البتة، وليس" من قبيل الاشتقاق".

ولعل مما يدعم ما ذهبنا إليه أن **المغربيَّ نفسَه** عندما تحدّثَ عن أقسام هذه الظاهرة في مقامِ التصنيفِ العلْميِّ **استعملَ مصطلحَ النحتِ** ليس غير، وقسمه إلى أربعة أقسام، قال:"ويمكنُ إرجاعُ النحتِ إلى أربعة أقسام، نحت فِعْليّ ووصفيّ واسميّ ونسبي"[٣٢].

وكذلك فإن **ابتداعه** لمصطلح" **الاشتقاق النحتي**" في ختام حديثه عن هذه الأقسام **يَصُبُّ** في تثبيتِ استعمالِ مصطلح" **النحت**" الذي ورثناهُ عن الأسلاف، وذلك حين قال:" وقد أعملتُ الفكرَ مرةً في كثيرٍ من **الكلمات الرباعية والخماسية** فوجدت **أنه يمكن إرجاعُ معظمِها إلى كلمتين ثلاثيتين** بسهولة، ولاحظتُ أن تكوُّنَ تلك الكلمات في لغة العرب إنما كان بواسطة

---

[٣٢] المصدر السابق: ص ٢١، وفيه ينظر تعريف المغربي لهذه الأقسام الأربعة وتمثيله لها: ص ٢١- ٢٣.

طريقة **النحت** المذكورة[٣٣]، أو بما نسميه **الاشتقاقَ النحتي: فَمِثْلُ**(دحرج) **منحوتٌ من**(دحره فجرى)، ومثل(هرول) من(هرب وولّى)، و(خرمش) الكتابَ أفسده من(خرم وشَوَّه) أو من(خرم وشَرَم)، ومثل(دعثره) إذا صرعه من (دَعّه فَعَثَر)، و(بَحْثَرتِ) الدجاجة (بحثَتْ وأثارت) الترابَ لتلتقطَ الحَبَّ، وهكذا"[٣٤].

ومما يدخل في **مجالِ اقتراحِ تغييرِ مصطلحِ النحتِ** الموروث، ونسبتِهِ إلى مجالِ الاشتقاق أيضا وجدنا **الأستاذ عبد الله أمين** يعْدِلُ عنه ليقترحَ تسميتَه بـ" **الاشتقاقِ الكُبّار**"- بضمِّ الكافِ وتضعيفِ الباء- الذي عَرَّفَهُ بقوله:" و**الاشتقاق الكُبّارُ** هو انتزاع كلمةٍ من كلمتين أو أكثر مع تناسبٍ بين المأخوذ والمأخوذ منه في اللفظ والمعنى معا، مثل:(عبشميّ) من(عبد شمس)، و(حولق) من(لا حول ولا قوةَ إلا بالله)، ويُسمّى نحتا"[٣٥].

وقد رفضنا في بحثٍ لنا هذه التسميةَ على الرغم من مسايرةِ بعض الدارسين لها من أمثال الدكتور إبراهيم نجا[٣٦] والدكتور صبحي

---

(٣٣) وكما هو واضح فإن ما أعمل المغربي فكره فيه- كما قال- قد سبق لابن فارس أنْ قال به، وغدا قولُهُ فيه نظرية أو قانونا تردد عند كثيرٍ غيره.

(٣٤) كتاب الاشتقاق والتعريب: ص٢٤.

(٣٥) عبدالله أفندي أمين: بحث في علم الاشتقاق، مجلة مجمع اللغة العربية الملكي، القاهرة، المطبعة الأميرية ببولاق، ١٩٣٥م، ج١/ ص٣٨٢. وجاءت هذه التسمية- كما قرأت- في كتابه" الاشتقاق" الذي نشرته الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٣٧٦هـ - ١٩٥٦م، وللأسف لَمّا أطَّلعْ عليه.

(٣٦) إبراهيم نجا: فقه اللغة العربية، دار العهد الجديد للطباعة، القاهرة، ١٩٧٥م، ص٦٦.

الصالح[٣٧]"؛ لأنَّ أصحابها استبدلوها بمصطلح" النحت": هذا المصطلح القديم السائد في كتب اللغة العربية، والدال على مضمونه بدقة؛ فما النحت إلا عمليةُ اختزالٍ، أو اختصارٌ لكلمتين أو أكثرَ في كلمةٍ واحدة، بينما الاشتقاقُ- بصفةٍ عامة- يقوم على الأخذ من جذرٍ واحدٍ أو كلمةٍ واحدَة، وهو في أغلب في صوره قائمٌ على رَفْدِ الجذرِ أو الكلمةِ بأصواتٍ أخرى تؤثر في المعنى[٣٨].

إن ما نودُّ تأكيدَهُ في هذا السياق ما سبق لنا الانتصارُ له في أولِ بحثٍ نشرناه بعد حصولنا على درجة الدكتوراة، و" هو أن استبدال تسميةٍ جديدةٍ اشتَهر أمرُها بتسميةٍ قديمةٍ أخرى ليس مُجْديا، وإذا ما أضفنا إلى اشتهار التسمية الأولى عواملَ أخرى كالخفة ودلالتها على مضمونها بدقة أدركنا أن محاولة تغييرها ضربٌ من العبث، ثم إن ما جاء عن أصحابِ النظرِ الحديثِ في جعل" النحت" أو ما اصطلحوا على تسميته بـ" **الاشتقاق الكُبّار**" من أنواع الاشتقاق يُمكن- لِما قَدَّمْناه في هذا السياق- دفعُهُ بقوة"[٣٩].

---

[٣٧] صبحي الصالح: دراسات في فقه اللغة، مطبعة العلوم، دار العلم للملايين- بيروت، ط٨/ ١٩٨٠م، ص٢٣٤.

[٣٨] ينظر هذا الرأي وأدلته في بحثنا:" النحت وأثره في تنمية مفردات العربية، دراسة في الفكر اللغوي العربي الحديث"، مجلة كلية الآداب- جامعة الزقازيق- فرع بنها، يناير ٢٠٠٠م، العدد ٦/ م٦، ص١١٩-١٣٧.

[٣٩] ينظر، أبو سليمان، صادق: أنواع الاشتقاق في العربية بين القدماء والمحدثين- دراسة لغوية نقدية، مجلة جامعة بيت لحم- فلسطين، عدد ١١، ١٢،(١٩٩٢-١٩٩٣م)، ص ١٤٨.

شَعْرَهُ فانمرط، وقد تَمَرَّط الذِّئب إذا سقط شَعْرُهُ وبقي شيءٌ قليل، فهو أَمْرَطُ. والأَمْرَطُ: من لا شَعر على جَسَده إلاّ قليل، فإنْ ذهَبَ كُلُّه فهو أَمْلَطُ، وقد مَرِط مَرَطا"[٤٠].

و" **يُحَيْجِد**" على أنه في الأول" فعلٌ ماضٍ" وفي الآخَرِ" فعلٌ مضارع، و(**حَيْجَدَةً**) مصدر، و(مُحَيْجِد) اسم فاعل بمعنى الحاضّ أو الداعي للجهاد أو الجِدّ فيه.

وكان دافعي إلى ابتداع هذا التركيب الإضافي في كلية دار العلوم أيضا أن الدكتور النوري" دَرْعَمِيّ"، ولمّا كان قد درس في كلية الآداب في جامعة عين شمس أيضا أردت أن تكون نسبته إليها مشاكلةً بل متناغمةً مع نسبته إلى الدرعميين، فتذكّرت الكلمة العربية" عبشمي" المنحوتة للدلالة على المنسوب إلى قبيلة عبد شمس، فقلت:" وجدتها" إنه" **درعميٌّ عيشميّ**"[٤٢]، وهي نسبةٌ- أراها- صالحةً للمنسوب إلى" عين شمس" جامعةً أم مكانا.

٥- فسبكَ فسبكة:

وهو نحتٌ تعريبي للتركيب الدخيل" **Face book** "، ويعني التواصل مع الآخرين بوسيلة الاتصال الاجتماعي" الفيس بك"[٤٣]، ويمكننا أنْ نشتقّ

---

[٤٢] تنظر مقالتي:" قرأت لك من إنجازات علماء فلسطين-كتاب" التفكير الصوتي عند سيبويه في ضوء علم اللغة الحديث"، مجلة مجمع اللغة العربية على الشبكة العالمية(مكة المكرمة)، ع. ١٣، ٢٠١٧م، ص ٤٨٣- ٤٩٦+ صحيفة" دنيا الوطن٥/ ١١/ ٢٠١٦م.

https://pulpit.alwatanvoice.com/content/print/420637.html

[٤٣] تنظر مقالاتي لمجمع اللغة العربية على الشبكة العالمية: تعريب مصطلح(فيس بك) مقترح ورأي، يناير ٢٠١٤م. http://www.m-a-arabia.com/vb/showthread.php?t=4170 + رأي في مقترح تعريب(الفيس بك) بـ(مشخّص" أو" مشخصن" يناير ٢٠١٤م. http://www.m-a-arabia.com/vb/showthread.php?t=4170

+ مدى جواز تعريب" فسبك فسبكة" في لغتنا الجميلة، ع. ١١، ذو القعدة، ١٤٣٧هـ= أغسطس ٢٠١٦م، ص ٣٠٦- ٣١٣. http://www.m-a-arabia.com/site/wp-content/uploads/2016/08/%D8%

من هذا التعريب الفعلَ المضارع والأمر واسم الفاعل فنقول:(فسْبكَ) و(يُفَسْبِكُ) و(فسبِك) و(فَسْبكةً) وهو(مفسبِك)، وهي) مفسبِكة).

والحقُّ أني قبل أنْ أنحاز إلى هذا التعريب كنت قد اقترحتُ له- في رسالةٍ إلى الأستاذ الدكتور/ علي بن العزيز الحربي رئيس مجمع اللغة العربية على الشبكة العالمية(مكة المكرمة)- مفرداتٍ عربيةً بديلة للتركيب الإفرنجي على وزن صيغة **فاعول** هي:" الكاشوف" أو" الواصول" أو" الحاروك" أو" الشاروك"، وذلك في سياق التحاور والتناقش للوصول إلى بديل للمصطلح الوافد" فيس بُك"، واقترح غيري كالدكتور إبراهيم حكومة تسمية" الواجوه"، وهناك من المحاورين من اقترح" الجاسوس"، لكني خَلُصْتُ في سياق التراسل بيننا إلى العدول عن البحث عن بديلٍ عربيٍّ لهذه التسميةِ الأجنبية، وارتضيت الإبقاء على الاسم الأصل وتعريبه؛ لأن التسميات لا تُترجم كأسماء الأعلام ولا يتغير حرفها في الوثائق الرسمية، إذ يجب الحفاظ على اسم الشخص أو الصحيفة أو المستشفى وما إلى ذلك نطقا وكتابة.

وما ارتضيناه في هذا السياق ليس بدعا؛ فقد سبقَنا إلى القول بجوازه علماؤنا الأسلافُ قديما وحديثا، إذ قالوا:" بَرمَج يُبرمِجُ بَرْمجة ومبرمِج"، و" أرْشَفَ وَمُؤَرْشف يُؤَرْشِف أرشفة"، و" أَكْسَدَ يؤكسِدُ أكسدة "، و" أمْرَكَ ويتأمْرَكُ أمْركة"، و" تلفز تلفزة"، و" تَلْفنَ يُتلفن"، و" دبلج يُدبلِج دبلجة"، و"سَنتَرَ سنترة "، و" فرمَلَ يُفرمِلُ فرملة"، " مَكْيَج تَمَيكَجَ تَتَمَيكْج"...إلخ.

وإن ما ذهبنا إليه في هذا المقام يشكِّل امتدادا لِما جاء عن الخليل وأبي الحسن الأخفش وسيبويه وغيرهم، ونسبَ ابنِ جني قاعدتَهُ العامةَ التي تنص

على:" **أن ما قيس على كلام العرب فهو من كلامِ العرب**" إلى عالم اللغةِ العربي أبي عثمان المازني الذي أردفها بقوله:" ألا ترى أنك لم تسمع أنتْ ولا غيرك اسمَ كلِّ فاعلٍ ولا مفعول، وإنما سمعتَ البعضَ فقسْتَ عليه غيرَهُ؛ فإذا سمعت(قام زيدٌ) أَجَزْتَ ظَرُفَ بِشْر، وكَرُمَ خالد"[٤٤].

ووضحه أيضا بما نقله عن عن أستاذِهِ أبي علي الفارسي الذي قال: " **قال أبو علي:** إذا قلت:" طاب الخُشْكُنانُ؛ فهذا من كلام العرب؛ لأنك بإعرابِكَ إياهُ قد أدخلتَهُ كلام العرب، ويؤكدُ هذا عندك **أنَّ ما أُعرِبَ من أجناس الأعجميةِ قد أَجْرَتْهُ العربُ مَجرى أصولِ كلامها**، ألا تراهم يصرفون في العلم نحو آجر، وإبريسيم، وفِرِند، وفيروزج، وجميع ما تدخله لام التعريف؛ وذلك أنه لمّا دخلته اللام في نحو الديباج، والفرند، والسهريز، والآجر، أشبه أصول كلام العرب، أعني النكرات؛ فجرى في الصرف ومنعه مجراها. قال أبو علي: ويؤكد ذلك أن **العرب اشتقت من الأعجمي النكرة**، كما تشتق من أصول كلامها. قال رُؤبة:

هل يُنْجِيَنّيْ حَلِفَ سِخْتيتِ أو فضَّةٍ أو ذهب كبريتِ

قال: فَ(سِخْتيت) من السّخْت؛ كَ(زِحْليل) من الزحل"[٤٥].

---

[٤٤] ابن جني:" المنصف شرح الإمام أبي الفتح عثمان بن جنّي المتوفى سنة ٣٩٢هـ لكتاب التصريف"، تحقيق وتعليق: مجمد عبدالقادر أبو عطا، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية- بيروت/ لبنان،ط١/ ١٤١٩هـ= ١٩٩٩م، ص ١٧٥- ١٧٧، وينظر هذا الباب في: الخصائص: ج١/ ص ٣٥٧- ٣٧٤.

[٤٥] ابن جني: الخصائص: ج١/ ص ٣٥٧- ٣٥٨.

نخلص من هذا كله إلى جواز الأخذ من اللغات الأخرى، وتعديل المأخوذ منها على وَفقَ أنظمةِ اللغةِ الآخذةِ في الصوغ والتركيب؛ وعليه فنحن نجيز قول المعاصرين:" فَسْبَكَ" و" يُفَسْبِك" و" فَسْبَكَةً " و" الفَسْبَكِيّ" و" الفسبكيّين" و" المُفَسْبِك" و" المفسْبِكين"؛ لغيابِ البديل العربي القادر على المنافسة، ولموافقة هذه الصياغة لصيغ لغتنا العربية الفصحى؛ فضلا عن ذيوعها على ألسنة جماهيرِ أهلِ العربية المعاصرين.

لذيوع لفظِ مصطلح" الحَداثة" على ألسنةِ جمهور أبناء العربية المعاصرين من دارسي العربيةِ وغيرهم، وعلى صدرِ عنوانات بعض الكتب والمقالات.

تدبرتُ هذه الملاحظةَ في ضوءِ وجودِها ودلالتها المتداولة في لغةِ المعجمِ العربي القديم، وذلك على النحو الذي عايناه في معجم ابن منظور قال:" أَخذَ الأَمْر بحِدْثانِه و**حَدَاثَته**؛ أَيْ بأَوّلهِ وابتدائه"، ومعجم الفيروز آبادي، قال:" حَدَثَ حُدوثا و**حَداثَةً: نَقيضُ قَدُمَ**، وتُضَمُّ دالُه إذا ذُكِرَ مع قَدُمَ. وحِدْثانُ الأَمْرِ، بالكسر: أوَّلُهُ وابْتِداؤُه، **كحَداثَتِهِ**"[٤٦].

ودفعني إلى مشاكلة كلمة" **القَدامَة**" بكلمة" **الحداثة**" أني وجدتُ علماءَ العربية وأساتذتَها الذين تعلّمْنا علمَهم في دراساتهم أنهم يقولون:" **القديم والجديد**"، أو" **القديم والحديث**" فقلت في نفسي: لماذا لا نشاكل بينَ كلمة" الحَداثة" وكلمةٍ أخرى كما فعلَ سابقونا في مجانساتِهم أو مزاوجاتهم؛ فَمَنَّ الله عليَّ بكلمة" **القَدامة**" بفتح القاف؛ لنقول مثلا:" **الدرس اللساني بين القَدامة والحَداثة**"، وقد استعملتها في محاضراتي وندواتي، وأنكر عَلَيَّ بعضُهم هذه المشاكلة بين " الحَداثة" و" القَدامة" حين قال: ليست موجودةً في اللغة العربية؛ فقلت: إنها مصوغة على صيغة" فَعالَة"، وعدتُ إلى المعجم فوجدت **الفيروز آبادي** قد قال:" وقَدُمَ، كَكَرُمَ، **قَدَامَةً وقِدَما**، كعِنَبٍ: تَقادَمَ، فهو قَديمٌ وقُدامٌ، كغُرابٍ"[٤٧].

---

[٤٦] ينظر، لسان العرب و القاموس المحيط: مادة(ح. د. ث).

[٤٧] ينظر، القاموس المحيط: مادة(ق. د. م).

وقادني قبولُ هذا المصطلحِ عند بعضٍ من سمعوه إلى الجمعِ بينه وبين مصطلحِ الحداثة في كلمةٍ منحوتةٍ هي" **القَداثَة**"؛ للدلالة بها على من يوظّفَ القديمَ والحديثَ- بل **القديثَ**- في رأيِه أو علمِه وفكْره ونقده.

٧- مكطوق:

ذاع في عصرنا الحديث التفريقُ بين" الكلمة المنطوقة" " **Spoken Word** " و" الكلمة المكتوبة" " **Written Word** "، وخاصةً عند تَحرّي على صحة نطق المقروء وسلامته تركيبا، ودلالته على خصائص اللغة الفصيحة أو الرسمية، وهو ما نبه إليه علماء العربيةِ الأوائل، وَعَبَّرَ عنه تعريفُ ابن جني الذي أوجز فيه خصائص اللغة التي تشكّل هوية أهلها، حيث قال:" باب القول على اللغة، وما هي: أما حَدُّها فإنَّها أصواتٌ يُعَبِّرُ بها كلُّ قومٍ عن أغراضِهم"[٤٨]؛ وهو التعريف الذي تواتر الاعتماد عليه نصا ومضمونا، قديما وحديثا بل قديثا[٤٩].

ولما كانت الكتابة- كما يقول علماء اللغة- لا تمثّل النطقَ بدقة، ولا تُفْصِحُ بغير محاكاةِ المسموع فإنَّ قراءَةَ الأجنبيِّ أو غيرِ المتمكِّنِ من سليقةِ لغته لها -لا بدَّ من أنْ يصيبها لحنٌ أو تحريف، ولمّا كان كانت اللغةُ الدارجةُ- اللهجةُ أو العاميةُ- هي الغالبةُ استعمالا في عصرنا، وأكثرُ كلامنا الفصيحِ نكتسبه باستثناء القرآن الكريم- من الكلامِ المكتوب أو المسموعِ

---

[٤٨] ابن جني، أبو الفتح عثمان: الخصائص: ج١/ ص٣٣.

[٤٩] ينظر، أبو سليمان، صادق عبد الله: قضايا لغوية(١)- مقالات في اللغة والمجتمع، دار المقداد للطباعة- غزة، ط١/١٤٣٦هـ= ٢٠١٥م، ص٢٧- ٣٠.

المشوبِ باللحن فإن الوقوع في الخطأِ بل اللحن في الحديثِ أو القراءةِ أو الكتابةِ- لا محالة- واقعٌ عند جمهور أهلِ العربية المعاصرة لسانا وقلما.

وعليه جاء تفكيري منذ زمن في وضعِ كلمةٍ أو مصطلحٍ **يجمع** بين معنيي كلمتَي **الكتابة والنطق**؛ وذلك للدلالة على الكلمة أو اللغة" **المكتوبة المنطوقة**" كالتي نقرؤها في لغة نصوص الكتب أو الجرائد والمجلات والمنشورات، أو نسمعها في نشرات الأخبار وغيرها من البرامجِ الإذاعيةِ والتلفازيةِ أو الخُطب التي يعتمد إلقاؤها على الكلمة المكتوبة[٥٠].

لقد أكرمني الله بأنْ ألهمني نحتَ كلمةِ" **مكطوق**"؛ للدلالة على نطق النصِّ المكتوبِ أو قراءته، وهي اسمُ مفعولٍ منحوتٌ من اسمَي المفعول" **مكتوب**" و" **منطوق**" المشتقَّين من الفعلين بل الجذرين(**ك. ت. ب**) و(**نَ. طَ. ق**)؛ وعليه فإن **جذر الكلمة المقترَحة** هو(**ك. ط. ق**) وهو مشتقٌّ من الجذرين(**ك. ت. ب**)، الذي شكّل صوتُهُ أو مقطعُهُ الأولُ" الكاف" صدرَ الجذر المنحوت، وجاءت تكملتُهُ بصوتَي الطاء والقاف المأخوذين من صِنْوِهِ الجذر(**ن. ط. ق**)؛ ليقال:" **كَطَقَ**"، ومنه اسمُ المفعول" **مكطوق**"؛ للدلالة على المذكّر، و" **مكطوقة**"؛ للدلالة على المؤنث؛ فنقول:" **كَطقَ النصَّ**"؛ أي" قرأ

---

[٥٠] قدمتُ هذا المصطلحَ المقترَحَ مع ألفاظٍ أخرى اقترحتها في دراسةٍ قدمتها إلى مؤتمر مجمع اللغة العربية في القاهرة في دورته السبعين(٢٠٠٣- ٢٠٠٤م)، بعنوان:" بدائل لغوية- نحو إثراء اللغة العربية"، وهي منشورة في مجلة المجمع، العدد(١٠٤) القسم الثالث- رمضان ١٤٢٥هـ = نوفمبر ٢٠٠٤م؛ على أن ما أكتبه في هذه الدراسة جديد في عرضهِ وأدلته ومناقشته.

النصَّ المكتوب"، و" **هذا كلامٌ مكطوق**" أي" كلام مكتوبٌ منطوق"، و" **هذه جملةٌ مكطوقة**" بمعنى" جملة مكتوبة منطوقة"، وهلمّ جرّا.

الممدودة ولُيونتها في إضعافِ نطقِ القاف. **ولعل ما أذهب إليه**- في هذا المقام- **يتأيد** بما جاء عن الخليل في إشارته إلى أن لأصوات **القافِ والكافِ والجيم مخرجا عامّا** واحدا يكون" من بين عُكْدَةِ اللِّسان[٥١] وبين اللَّهاة في أقصى الفَم"[٥٢].

وهذا يعني أن **القافَ والكافَ ليسا ببعيدين عن بعضهما**، ولا يفرقُ بينهما إلا اختلافُهما في بعض الصفات، وأنَّ وقوعَ صوتِ الطاءِ المجهورِ والشديدِ والمستعلي والمفخَّم والمُطْبَقِ بعد الكاف: هذا الصوت المرقّق والمهموس والمسْتفِل والمنفتح **سيخفف** من تأثير الثقل الناتج عن تتالي الأصوات المتقاربة في الخصائص الصوتية في مباني الكلمات، وَلْنجرِّب نطق(كطق) و(كتق)، فلعلنا نشعر بتوازنٍ وانسجامٍ في نطق الفعلِ الأولِ: طائيِّ العين، وذلك بخلافِ الفعلِ تائيِّ العين الذي- أراهُ- **سيُضْعِفَ نطقَ القاف بعده**؛ وذلك باضطرار الناطقِ غير المتمرس إلى تغييرٍ في صفاتها، وذلك بجذبه نحو صفات التاء والكاف.

ولعلَّ مما يعزز الميل إلى **قَبول** الجذر(ك. ط. ق) ومشتقاته، **وتخفيفِ** حِدَّةِ القولِ بالثقل أو **الرفض** عند بعضنا- **ما جاء عن الخليل** بشأن صوتي

---

[٥١] جاء في لسان العرب(ع. ك. د):" العُكْدَةُ والعَكَدَةُ: أَصل اللسان والذنب وعُقْدَتُه، والجمع عُكَدٌ وعَكَد. وفي الحديث: إذا قطع اللسان من عُكْدَتِه ففيه كذا؛ العُكْدَةُ عُقْدَةِ أَصل اللسان، وقيل: معظمه، وقيل: وَسَطُه. كلِّ شيءٍ: وسَطُه.

[٥٢] الفراهيدي، أبوعبد الرحمن الخليل بن أحمد: كتاب العين، تح. الدكتور مهدي المخزومي والدكتور إبراهيم السامرائي. المكتبة الوطنية- بغداد،١٩٨١م، ج١/ ص٥٢.

القاف والعين، قال:" **العين والقاف لا تدخلانِ في بناءٍ إلا حَسَّنَتَاه**؛ لأنهما **أطلقُ الحُروفِ وأضخُمها جَرْسا**، فإذا اجتمعا أو أحدُهما **في بناءٍ حَسُنَ البناءُ؛ لنَصاعتِهما...؛ فمهما جاءَ من بناءِ اسمٍ رباعيٍّ مُنْبَسِطٍ مُعَرّىً منَ الحُرُوفِ الذُلْق والشَّفَوِيَّةِ فإنّه لا يَعْرَى** من أحدِ **حَرْفَي الطَّلاقةِ أو كليهما**، ومن السين والدال أو أحدهما، **ولا يَضُرُّ ما خالفَ من سائرِ الحروفِ الصُّتْمِ**"[٥٣].

وقد يرفض بعضُنا قبولَ هذا اللفظِ بل هذين اللفظين متذرعا بثقلِ نطقهما، **وأزعمُ** أن هذا الثقلَ قد يكون في بداية التعاملِ مع نطق هذا المقترَحِ الجديد أو أيِّ جديد، ولكنني أرى أنَّ اعتيادَ تكرارِ نطقِ(مكطوق) سيجعل مكررَهُ يقبلُهُ، ولا يستصعبُ نطقَه.

وقد أدعم مقترَحَ التكرارِ بالجذر(ط. ق. ق) وما اشتقَّ منه، يقال:" طقَّ- طقطق- يطقطق- مُطقْطِق- طقطقة- طُقْطوق- طقطوقة"؛ جاء في لسان العرب لابن منظور:" طَقْ: حكاية صوت حجرٍ وقَع على حَجر، وإِن ضوعف فيقال طَقْطَق. ابن سيده: طَقْ حكاية صوْت الحجر والحافر، والطَّقْطَقَة فعله مثل الدَّقْدقَة. ابن الأَعرابي: الطَّقْطَقة صوْت قوائم الخيل على الأَرض الصُّلْبَة، وربما قالوا: حَبَطَقْطَقْ كأَنهم حَكَوْا صوت الجَرْي؛ وأَنشد المازني:

جَرَتِ الخيلُ فقالتْ: حَبَطَقْطَقْ حَبَطَقْطَقْ"[٥٤].

---

[٥٣] المصدر السابق: ج١/ ص ٥٣- ٥٤.

[٥٤] لسان العرب، مادة(ط. ق. ق).

وفي مادة(ط. ق. ق) أيضا جاء عن الزَّبيدي" طَقْ: حِكايةُ صوْت، قال ابنُ دُرَيد: وقد ألحَقوه بالرُباعيّ، فقالوا: طَقْطَقَة، وقال غيرُه: صوْتُ الحِجارةِ، والاسْمُ الطّقْطَقَةُ يُقال: سمِعْتُ طَقْطَقَة الحِجارةِ، أي: وقْعَ بعضِها على بعْض إذا **تدَهْدَهَت** من جبَلٍ، مثل **الدّقْدَقَة** سَواء. وقال ابنُ سيدَه: طَقْ: حِكايَةُ صوْتِ الحَجَر والحافِر، والطّقْطَقَة فِعلُه، مثل الدّقْدَقَة.... ومن كَلام العامّة: الطّقْطَقَة: الخِفّة في الكَلام. وهو طُقْطوقٌ، ومُطَقْطَق: للخَفيفِ الذّاتِ والكَلام. ويَكْنون عن الطّقْطَقَة أيضا بالمَوْت عن طعْن الجِنِّ، فتأمّل ذلك"[٥٥].

وأيا يكن من أمرٍ فنحن- هنا- نقدِّمُ لفظا بل مصطلحا للاستعمال العِلْمي، وليس لفنِّ الأدبِ شعرا أو نثرا؛ ونحن- هنا- أيضا نرى رَأْيَ مَن رَأى أنَّ من أهمِّ شُروطِ وضعِ المصطلحِ العلميِّ وقبولِهِ قدرتَهُ على تأديةِ المعنى المرادِ دلالتُهُ عليه.

وقد يقترحُ بعضُنا أنْ نقول:" الكلمة المرئية" أو" الترجمة المشاهدة" أو" القراءة المصوّرة" أو" الكلمة المكتوبة المقروءة" أو" القراءة المسموعة"، وكلُّها تؤدي المعنى المراد. **ومع هذا** فنحن نرى **أن الاختصار بل نَحْتَ المصطلح في كلمةٍ واحدةٍ هو الأيسر حفظا، والأخفُّ قراءة**، سواءٌ أُقرَّ ما اقترحنا أو أُقِرَّ غيرُه، **وصدق القائل**- سواء أكان قيس بن الخطيم أم أحيحة بن الحلاج أم غيرهما- حين قال:

نَحنُ بِما عِندَنا وَأَنتَ بِما عِندَكَ راضٍ وَالرَأيُ مُختَلِفُ

---

[٥٥] تاج العروس، مادة(ط. ق.ق).

الذي جعلني أفكّرُ في إيجادِ بديلٍ لها، فاقترحتُ" **الصَّورفية**" لفظا بل مصطلحا كان النحتُ وسيلتي في وضعه، وهو وَضْعٌ عربيٌّ حاكى في وسيلةِ صوغِهِ صوغَ المصطلحَ الأجنبيّ المستورَدَ، وجاءَ مثلُهُ مختصرا؛ لِيكون بديلا عربيا يستعمله لُغَويّو العربية المعاصرة– إنْ راقَ لهم– في مباحثهم.

بـإقلابين، قـال Ψ:{ فِـي جِيدِهَا **حَبْـلٌ مِـنْ مَسَـدٍ** } [٥٨]، وَتُقرأُ بالوصـل" حبلُمْمِّمَسَدٍ= حبلمْمِمْمَسَد" التي يمكن وصلُها ببسملة سورة الإخلاص.

ومن شواهد الوصل بيت التراكيب في العربية تأتي ظاهرة **الإدغام**، ومن شواهدها قوله Y:{ **وَمَنْ يَعْمَلْ** سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا} [٥٩]، تصير" **وَمَيَّعْمَل**"، وقوله Ψ:{ **وَمَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ** بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ}[٦٠] **تصير" وَمَيَّتَبَدَّلْكُفرَ**" وهلمَّ جرّا.

كما هو واضح فإن هذا التغيّر الصوتي قد وقعت تفاعلاته الصوتية وما نتج عنها من التحامِ كلمتين أو أكثر، وهذا **قد يدفع بعضُنا إلى** إلحاقهِ **بعلم التراكيب" Syntax** " أو **علم النحو** " Grammar " كما فعل جمهور الصـرفيين العـرب فـي جعـل مباحـث الصـورفية جـزءا لا يتجـزأ مـن علـم التصريف أو الصرف.

على أن اقتصار هذا الالتحام على التفاعل الصوتي في التركيب بدون أيِّ تغييـرٍ وظيفـيٍّ أو دلالـيٍّ جَعَلَنـي أعاملُـهُ معاملـة التغييـر فـي الصـورفية، وذلـك باختصاصـهِ بمجـالٍ دراسـيٍّ خـاصٍّ بـه يجمـع فـي اسـمِهِ ودلالتِـهِ مـن حروف المجال الصوتي والمجالِ التركيبي أو النحويّ.

وهكذا وجدتني أبحث فيما تيسَّر لي في مصنفاتِ اللغة ولاسيما قاموس **دافيد كريستل** عن مصطلحٍ أجنبيٍّ يمكنُ أنْ يكونَ دالا على ظاهرة" **التغير**

---

[٥٨] سورة المسد: الآية ٥.

[٥٩] السورة السابقة: الآية ١١٠.

[٦٠] سورة البقرة: الآية ١٠٨.

الصوتي التركيبي" أو" **الصوتي النحوي**"؛ فوقعتُ فيه على هذا المصطلح " " **Morpho syntactic**[٦١] وهو دالٌّ على" **التغيُّراتِ الصرفيةِ التركيبية**" التي تصيبُ التركيبَ **بدون تغيُّرٍ في المعنى الوظيفيِّ أو الدلالي.**

ولمّا كان **التفاعل الصوتي**- في هذا السياق- **قد جاء نتيجةً لأثرٍ تركيبيٍّ أو موقعيٍّ** في اللغة العربية وليس في بنيةِ الكلمة مجال علم الصرف " **Morphology** " رأيت أن تركيب كريستل للمصطلح الذي اختاره غيرُ دقيقٍ في دلالته؛ لأنه لم يُشِرْ إلى المتأثِّر- مجالِ التغيير- وهو الصوت. **ولمّا لم أتمكن من العثور على لغويٍّ سابقٍ** يكونُ قد وَضَعَ مصطلحا أو تسميةً تُعبّرُ عن المعنى الجامعِ بين" **المؤثِّر**" وهو" **التركيب**" و" **المتأثِّر**" وهو الصوت" **فكرتُ في وضع مصطلحٍ دالٍّ** على هذه **الظاهرة الفونولوجية التركيبية؛ لأفرقَ** فيه بين الدلالة على التفاعل الصوتيِّ في بنية الكلمة ونظيرِهِ في مجال التركيب.

ولمّا كان **المتغيِّرُ** أو **المتأثِّرُ** هنا وفي مجال علم الصورفية هو **الصوتُ** وليس صيغةَ **بنيةِ الكلمة** أو نظامَ **تركيبها** كان لا بد من وجودِ ما يدلُّ على مجال" **علم الأصوات التفاعلي**" " **phonology** " ومجال" **علم التراكيب**" " **Syntax** " أو" **علم النحو**" " **Grammar** " في صدر المصطلح الذي نرغب في اقتراحه للدلالةِ على هذه الظاهرة؛ وذلك

---

(61) David Crystal: A first dictionary of Linguistics and Phonetics, Andre Deutch Limited – Second impression, 1983, P. 234.

لِيتسنى للغويين اختيارَ المصطلح الموافق لمفهوم كلٍّ منهما عند من لا يرادف بينهما.

وقد شجعني إقرار مشرفيّ في الماجستير- أستاذيَّ الأستاذ الدكتور عبد المجيد عابدين والأستاذ الدكتور حلمي خليل- يرحمهما الله- لمصطلح " الصورفية"، وعدم اعتراض لجنة المناقشة[٦٢] عليه- على اقتراح مصطلحٍ لغويٍّ جديدٍ للدلالة على ما نحن فيه. وقد نحتُّهُ من كلمتي" **صوت وتركيب** " أو" كلمتي" **صوت ونحو**"، **فبدلا** من القول: ظاهرة" **صوتية تركيبية**" أو" **صوتية نحوية**" **أقترح** -وَفق منهجنا في نحت مصطلح" **الصورفية**"- **اختيار** أحد هذين المصطلحين" **الصَّوْتَرِية**" بدلا من" **الصوتية التركيبية**" **أو**" **الصَّوْنَحِيَّة**" بدلا من" **الصوتية النحوية**".

وعلى هذا فنحن نرى **أن الوصل بين الجملة أو التركيب** بإدغامٍ أو إبدالٍ أو إقلابٍ ليس" **ظاهرةً صَوْرفيةً**" صِرفةً- كما جاء عند دافيد كريستل وكمال بشر[٦٣] ومن لف لِفَّهُما. **وأنَّ** مَنْ يستعمل من علمائنا المعاصرين مصطلح" **النحو**" سيوافقه مصطلح" **الصونحية**"، ومن يستعمل مصطلح" **علم التراكيب**" فإليه نقدم مصطلح" **الصَّوتَرِية**".

---

(٦٢) تألفت لجنة المناقشة من الأستاذ الدكتور عبد المجيد أحمد عابدين والأستاذ الدكتور طاهر سليمان حمودة- يرحمهما الله-، والأستاذ الدكتور محمود سليمان ياقوت أطال الله في عمره بصحة وعافية.

(٦٣) A first dictionary of Linguistics and Phonetics, P. 233- 234. +
بشر، الدكتور كمال محمد: دراسات في علم اللغة- القسم الثاني، دار المعارف بمصر، ١٩٦٩م، ص١٦، ١٤٨.

ولَعلّي أجدُ في تصدّرِ مصطلح " **Phono morphology** " الأجنبي الذي عَرَّبناه ومرادفاته بمصطلح" **الصَّورفية**" بالمقطع" **Phono** "، وتعريبِهِ المقطع" **صَوْ**" من مصطلح" علم الصوت" **ما يَحْفِزني** للبدء به في **صدر المصطلح الغربي** المقابل المقترَح لمصطلح" **الصَّوْتَرِيَّة**" و" **الصَّوْنَحِيَّة**"؛ وذلك لإبرازِ عملية" **التفاعل الصوتي**" وما نتج عنها من تغييرٍ في تركيبِ الكلام؛ ولأنَّ الصوتَ في الحالين- كما أسلفت- هو المتغيِّر أو محلُّ التأثير قمتُ بإتْباعِ المقطعِ" **Phono** " بما يميزه من الصورفية، وذلك بإتْباعِهِ بأحدِ المصطلحينِ الغربيين للدلالة على التغيّر" **الصوتي التركيبي**" **Phono syntactic**" أو" **الصوتي النحوي**"" **Phono Grammarian** ".

وتكثر مظاهر الاختصار في **مجال الدراسات العلمية والأدبية**، ومنها العمل المعجمي، حيث وجدنا بعض المعجميين يستعين **بالرموز الكتابية** للدلالة على المصطلحات التي تتكرر في عرض شروح مفردات المعجم، وذلك على النحو الذي نجده في" **القاموس المحيط**" للفيروز آبادي(ت. ٨١٧هـ)، حيث استعان في شروحه برموز كتابية" للألفاظ كثيرةِ الدّوران"[٦٤]؛ **بغية** الاختصار، وعدم التكرار، هي:**(م)** للمفردة المعروفة، و(ع) للموضع، و**(ة)** قرية، و**(د)** بلد، و(ج)؛ للدلالة على الجمع، و**(جـج)** لجمع الجمع، و**(ججج)** جمع جمع الجمع، و**(و)** المادة أصلها واويّ، و**(ي)** المادة أصلها يائيّ، **و**(*) للإشارة إلى أن المادة المذكورة لم ترد في الصحاح، بل هي مما استدرك الفيروز آبادي عليه[٦٥].

واستعمَلَت **لجنة إعداد المعجم الوسيط** في مجمع اللغة العربية في القاهرة مجموعةً من الرموز الكتابية، وذكرتها في صدر طبعة المعجم الأولى، وهي:**(ج)** لبيان الجمع، وهو رمز القاموس المحيط، و(ـِ ـَ) لبيان ضبط المضارع بالحركة التي توضع فوقها أو تحتها، و**(وـ)** للدلالة على تكرار الكلمة لمعنىً جديد، و**(مو)** للمولّد، وهو اللفظ الذي استعمله الناس قديما بعد عصر الرواية، و**(مع)** للمعرَّب، وهو اللفظ الأجنبي الذي غيَّرَهُ العربُ بالنقص أو الزيادة أو القلب، و**(د)** للدخيل، وهو اللفظ الأجنبي الذي دخل العربيةَ دون تغيير كالأكسجين والتلفون، و(مج) لِلَّفظِ الذي أقره مجمع

---

[٦٤] القاموس المحيط: ينظر فيه:" معاني الاصطلاحات والرموز": ص ٤+" فوائد في معرفة اصطلاحات القاموس مأخوذ من مقدمة الشيخ نصر الهوريني"، ص١٩.

[٦٥] القاموس المحيط: ص ١٩+ مقدمة المؤلف: ص٢٨.

اللغة العربية، و(**مُحْدَثَة**) للّفظ الذي استعمله المحْدثون في العصر الحديث، وشاع في لغة الحياة العامة"[٦٦].

وهناك رموزٌ أخرى متداولة في كتابتنا العربية قديما وحديثا، كما في الرمز (**س**) للدلالة على وقت الساعة أو السؤال، **و(ص) للصحيفة أو (صلّى الله عليه وسلم)**، و(**ش**) للفظ الشرح، و(**تح**) للتحقيق، و(**أ. هـ**) انتهى الاقتباس، و(**إلخ**) إلى آخره، و(**ط.**) للطبعة، و(**مط**) للمطبعة، و(**د. ت**) بدون تاريخ، و(**ثنا**) مختصر حدَّثنا، و(**نا**) أخبرنا، وهلمَّ جرّا.

وإذا جاز لنا أنْ ننزاح إلى **ظاهرةٍ لغويةٍ أخرى أكثر شبها بظاهرةِ النحت** ذاع اللجوءُ إليها في عصرنا الحديث، فإننا نقف- في هذا السياق- عند **ظاهرة توليد كلمةٍ جديدةٍ** مأخوذةٍ حروفُها من تآلفِ أوائل حروفِ كلماتِ تركيبٍ يدلُّ على عنوانٍ أو تسميةٍ أو ظاهرةٍ، **وتكونُ- هذه الكلمة الجديدة- دالةً على مجموعِ معنى التركيب**، وهيِ ظاهرةٌ شائعةٌ في اللغاتِ الغرْبيةِ وغيرها، وغرضها الاختزال أو الاقتصاد في الكتابة والنطق؛ بغية السرعة فيهما، كما في وضع المصطلحات والتسميات، ومجالات الصحافة والسياسة والإعلام وغيرها.

ومن شواهدها التي دخلت العربية في عصرنا الحديث كلمة " **الأُونُرْوا- UNRWA** " التي تشكِّلُ اختصارا للتركيب الإنجليزي: **“ The United Nations Relief and Works Agency for**

---

[٦٦] مجمع اللغة العربية(القاهرة): المعجم الوسيط، مقدمة الطبعة الأولى، مكتبة الشروق الدولية، ط٤/ ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤هـ، ط٤/ ص ٣١.

"**Palestine Refugees**، وترجمتُـهُ إلـى العربيـة هـي" **وكالــة الأمـم المتحــدة لإغاثــة وتشــغيل اللاجئــين الفلســطينيين**". وكمـا هـو واضـحٌ فإن التركيبَ الأجنبيَّ متصدِّرٌ بأداة التعريف " **The** " المقابل لأداة التعريفِ العربيةِ(**ال**) التي تصدَّرت بها الكلمةُ المُعَرّبَة" الأُونْرْوا"، أما حرفا(**UN**) التي تصدرت بهما الكلمةُ الأجنبيةُ المختصرةَ فهما اختصار لتركيب " **United Nations** " الذي يدل علـى المؤسسة الدولية المعروفة عربيا بـ" **الأمـم المتحدة**"، والراء والواو والألف في" الأونروا" دوالّ علـى كلمات " **Relief and Works Agency** " المترجمة إلـى العربية بـ" وكالـة إغاثـة وتشـــغيل"، ويضـــاف إليهـــا تركيـــب" اللاجئـــين الفلســـطينيين– **Palestine Refugees** "؛ لاختصاص عمل هذه الوكالة بالفلسطينيين في قطاع غزة والضفة الفلسطينية والأردن ولبنان وسورية، حيث تقدِّمُ لهم خِدْماتِ التعليم والصحة والإغاثة والخدمات الاجتماعية.

ومـن الشـواهد أيضـا كلمـةُ" **اليونِسـكو– Unesco** " المختصـرة مـن التركيب الإنجليزي " **United Nation Educational Scientific and Cultural Organization** " ، ويَقابلُـهُ فـي العربيـة تركيـب" **المنظمة الدولية للتربية والثقافة والعلوم**"؛ وكذلك كلمة" **أليكسو– Alecso** " مختصر تركيب " **Arab League Educational, Cultural and Scientific Organization** " الدال علـى" **المنظمـة العربيـة للتربيـة والثقافة والعلوم**".

ومما جاء على غرار هذه الظاهرة اللغوية الاقتصادية في لغتنا العربية الفلســطينية كلمــات" **وفـــا**" التـــي تعبـــر عـــن" وكالـــة فلســـطين للأنبـــاء"،

و" **جَشْ**" التي تعني" الجبهة الشعبية"، و" **حَشَف**" التي تدل على تركيب" حزب الشعب الفلسطيني" و" **حَماس**" المختصر الدال على" حركة المقاومة الإسلامية"؛ و" **فَتْح**" التي تدلُّ على" حركة تحرير فلسطين" و" **فِدا**" المختصر الدال على" الاتحاد الديموقراطي الفلسطيني".

كما هو واضحٌ فإنَّ مختصراتِ(وفا- جَشْ- حشَف- حَماس) تَشَكّلَ كلٌّ منها من حرفِ صدر الكلمةِ الأولى فحرفِ صدرِ الكلمةِ التي تليها في تركيبِها، أما مختصرا(فَتْح- فِدا) فجاء اختصارهما مقلوبا؛ فمختصر مصطلح" فتْح" أُخِذَ الفاء حرفُه الأولِ من صدرِ كلمة" فلسطين" الأخيرة فيه، والتاء فيه جاءت وسطا كالكلمةِ التي أُخذت منهاِ في التركيب، والحاء آخرُ المصطلح المختزَلِ مأخوذٌ من صدر الكلمة التي تصدّرت التركيبَ المختصَر.

الماوردي
ناقدًا أدبيًّا في كتابه: أدب الدين والدنيا

الأستاذ المتمرس الدكتور فائز طه عمر
جامعة تكريت

الملخص:

الماوردي؛ العلّامة، الفقيه، المفسّر، أقضى القضاة أبو الحسن علي ابن محمد بن حبيب (٣٦٤- ٤٥٠هـ)، واحد من العلماء العرب المسلمين الأفذاذ، ومن أصحاب المؤلفات والتصانيف الكبيرة التي ظهر فيها عالمًا موسوعيًّا، عميقًا في علمه، متمكّنًا من أدواته، صاحب فكر متعدد الآفاق، صاغ به نظريات في السياسة والاجتماع وغير ذلك، فضلا عن ذلك فقد جاءت هذه الكتب بلغة رائقة جميلة مشرقة، يمكن النظر إليها على أنها نصوص أدبيّة تستحق الدرس دراساتٍ أدبيةً أسلوبية أو بلاغية أو فنيّة، وغير ذلك مما هو مُستَمدّ من مناهج الدرس الأدبي النصي النقدي.

وعند قراءتنا كتب الماوردي الجليلة لفت نظرنا اهتمامه بشؤون اللغة ووظيفتها في المواقف المختلفة، وبوجوه إعجاز القرآن الكريم، ولاسيما في نظمه وتأليفه وأسلوبه، وبالشعر وكثرة الاستشهاد به، بوصفه مصدرا معرفيا هائلا، وتأصيل القول الشعري في المعاني المتواترة، واستحسانه، وبغير ذلك مما كوّن لدينا مادة معرفية لغوية إعجازية نقدية، رغبنا في إظهارها في كتابٍ نعمل على إخراجه بإذن الله تعالى، عسى أن يكونَ وافيًا لحقّ الرجل وعلمه وتعدُّد اهتماماته، ولا سيما فيما ذكرناه.

وآثرنا أن نبدأ دراساتنا المتشعبة في كتب الماوردي بهذا البحث الذي نُعنى، فيه بالقضايا النقدية الأدبية التي ضمّها كتابه الفذّ: أدب الدين والدنيا، وقد تَمثّل جهده النقدي في أكثر من منحى، من أهمها؛ الكلام وشروطه، وآدابه، وتذوّقه الأدبَ، وتتبعه أخذَ المعاني، وتأصيل استعمالها، وحديثه عن الرمز، واللغز، لتكون هذه المباحث منضوية في هذا البحث الذي وسمناه بـ: (الماوردي ناقدا أدبيًّا في كتابه: أدب الدين والدنيا)، ومن الله التوفيق.

المقدمة:

يعرض هذا البحث للآراء النقدية الأدبية للماوردي(٤٥٠هـ) الذي تمتع بثقافة موسوعية، ومنها ثقافته الأدبية التي تجلت في حديثه عن الكلام وشروطه، وآدابه، وتذوّقه الكلام الأدبي، ورصده تداول المعاني بين الشعراء، وتناوله الرمز، واللغز.

١ - الكلام وشروطه، وآدابه

عُني الماوردي بموضوع الكلام والصمت، وأفرد له فصلا مهمًّا من فصول كتابه: أدب الدين والدنيا، وكان من أكثر القضايا ظهورا في هذا الفصل، قضية الكلام: مفهومه، وشروطه، وآدابه؛ أي عندما يتكلّم متكلمٌ ما كيف ينبغي أنْ يكونَ حالُه، وحال كلامه، وما سِماتُه، وبلاغته، وما

الأمور التي يلتزمها؛ وهي قضيّة نقدية مهمة، نحاول إضاءتها، من خلال ما قاله الماوردي، بمقدرته على إيجاز العبارة، وتكثيف الفكرة، بلغة فصيحة دالة.

بدأ الماوردي حديثه عن الكلام بمحاولةِ حدِّ مفهومِه، بحسب رؤيته، بقوله:" اعلمْ أنّ الكلام ترجمان يعبّر عن مستودعات الضمائر، ويُخبر بمكنونات السرائر، لا يمكن استرجاعُ بوادرِه، ولا يُقدَر على ردِّ شوارده، فحقٌّ على العاقل: أن يتحرّز من زَلَلِه بالإمساك عنه، أو الإقلال منه."[1]، فلولا الكلام المسموع ما عُرف ما يختزنه الإنسان في نفسه، على أنه عند خروجه من فم المتكلم، أو من جهازه الصوتي، لا يمكن ردّه، أو استرجاعه؛ فقد صار الكلام ملك آخرين ممن سمعوه، ووعوه، وعرفوا مضمونه، لذا يرى الماوردي، لأجل هذا، أن يحرص المتكلم على ما يقوله، فيحاول تجنّب الخطأ فيه؛ بالعزوف عنه، وإيثارالصمت، أوإقلال إظهاره. ثم يأتي الماوردي، كعادته في كتبه عامةً، وفي: أدب الدين والدنيا خاصةً، بشواهد، من كلام البلغاء والحكماء والعلماء والأدباء والفصحاء والشعراء وغيرهم، يعزّز بها ما قاله، ويُبرهن بها على صواب ما ذهب إليه، في إضاءة مفهوم الكلام الذي لا يستقيم إلا بتحقّق شروط أربعة، لا بدّ منها، يُجملُها بقوله: " واعلم أنّ للكلام شروطا، لا يسلم المتكلِّمُ من الزلل إلا بها، ولا يَعرى مِن النقص إلا أن يستوعبَها؛ وهي أربعةٌ:

[1] الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب(٤٥٠هـ)، أدب الدين الدنيا، دار المنهاج للنشر التوزيع، بيروت، ١٤٣٤هـ – ٢٠١٣م، ٤٤٢.

فالشرط الأول: أنْ يكونَ الكلامُ لداعٍ يدعو إليه؛ إما في اجتلاب نفع، أو دفع ضرر.

والشرط الثاني: أن يأتيَ به في موضعه، ويتوخّى به إصابة فرصته.

والشرط الثالث: أن يقتصرَ منه على قدر حاجته.

والشرط الرابع: أن يتخيّرَ اللفظَ الذي يتكلّم به.

فهذه أربعة شروط، متى أخلّ المتكلم بشرطٍ منها، فقد أوهن فضيلة باقيها، وسنذكر من تعليل كلِّ شرطٍ منها ما يُنبئ عن لزومه." [٢]، فلا يصحُّ إغفالُ واحدٍ من هذه الشروط، بل ينبغي التقيّدُ بها كلّها مجتمعةً، فيستوفي الكلام شروط صوابه.

ويذهب الماوردي، بعد ذلك، إلى تفصيل القول في هذه الشروط الأربعة التي تبدو منسجمة مع ما قاله البلاغيون والنقّاد في مقتضى الحال[٣] الذي هو الشرط الأهم لبلاغة الكلام، الذي أُستِمدّ من مقولة العرب الشهيرة: لكل مقام مقال، ومع هذا يبدو الشرط الرابع هو الأشدّ مساسا بالجانب النقدي لذا سنُعنى به، مشيرين إلى أن تعلُّق الشروط الثلاثة الأولى بالنقد الأدبي أمرٌ متحقّق في جوانب كثيرة مهمة، منها، مثلا، دوران الشرط الثالث في الدعوة إلى إيجاز الكلام وتقصيره، مالم تكن ثمةَ حاجةٌ للإطالة فيه، على أنّه يشير إلى أنّ هناك مَن يرى أن الكلام الطويل، إن لم يكن فيه خطأٌ، وكان سليما،

---

[٢] نفسه، ٤٤٣.

[٣] مطلوب، الدكتور أحمد، معجم المصطلحات البلاغية وتطوّرها، المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، ٣/٢٩٦.

كان هو البيانَ والسحر الحلال، بقوله: " وقد ذهب بعضُهم إلى أنّ الكلام إذا كثُر عن قدر الحاجة، وزاد على حدّ الكفاية، وكان صوابا لا يشوبه خَطَل، وسليمًا لا يَعْتورُه زلَل، فهو البيانُ والسحر الحلال." [٤]، ويبدو أن الماوردي لا يميل إلى هذا القول، بل يرى أنّ طولَ الكلام، وإنْ جاء صوابا، يبعثُ الملل في نفس السامع، فقد روى أنه قد قيل لإياس بن معاوية (١٢٢هـ): " ما فيك عيبٌ إلا كثرة الكلام، قال: أفتسمعون صوابا أم خطأ؟ قالوا: لا، بل صوابا، قال: فالزيادة من الخير خيرٌ." [٥]، وجاء بعده بتعليق الجاحظ (٢٥٥هـ) الذي ردّ عليه بقوله: " وليس كما قال؛ لأن للكلام غايةً، ولنشاط السامعين نهاية، وما فضلَ عن مقدار الاحتمال، ودعا إلى الاستثقال والمـَلال، فذلك الفاضلُ هو الهَذَر." [٦]، فعلّق الماوردي مصدّقا قول الجاحظ، عادًّا الإكثار من الكلام، مع صوابه، ضربا من العُجب الذي يُفضي إلى تطويلٍ يُتَوقّع منه الزلل والخطأ، فضلا عن أنه يبعث الملل والتعب في نفس سامعه، قائلا: " صدق أبو عثمان في هذا؛ لأن الإكثار منه – وإن كان صوابا – يُمِلّ السامع، ويُكِلّ الخاطر، فهو صادر عن إعجاب به، لولاه لأقصر عنه، ومن أُعجبَ بكلامه استرسل فيه، والمسترسلُ بكلامه كثيرُ الزلل، دائمُ العِثار." [٧]، لذا هو يدعو إلى الاكتفاء من الكلام بما يلبّي

---

[٤] الماوردي، السابق، ٤٤٨.

[٥] نفسه، ٤٤٩.

[٦] الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر(٢٥٥هـ)، البيان والتبيين، تحقيق، عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٥، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، ١/٩٩.

[٧] الماوردي، السابق، ٤٤٩.

الحاجة، ويحقّق الغرض منه، من دون زيادة تُورثُ زَللًا وندما، بقوله: " فاقتصرْ من الكلام على ما يقيم حجّتك، ويبلّغ حاجتك، وإيّاك وفضولَه، فإنها تُزِلّ القدمَ، وتورثُ الندامة.". [٨]

وأما الشرط الرابع الذي يبدو أكثرَ مساسًا بالنقد الأدبي، كما قلنا، فهو الذي دعا فيه إلى اختيار الكلام، وتهذيبه، بقوله: " اختيار اللفظ الذي يُتكلَّم به؛ فلأنّ اللسان عنوان الإنسان، يترجم عن مجهوله، ويبرهن عن محصوله، فلزمه أن يكون بتهذيب ألفاظه حريًّا، وبتقويم لسانه مليًّا." [٩]، وبعد قوله هذا يأتي بما يعزز دعوته هذه، من أحاديث وأقوال بليغة، منها قول خالد بن صفوان (٧٣هـ)، مثلا: " ما الإنسان لولا اللسان إلا بهيمةٌ مُهمَلة، أو صورةٌ ممثَّلَة." [١٠].

وشرطُ اختيار الكلام هو بلاغةُ المُتكلم، وفصاحتُه، واعتيادُه قولَ الكلام البليغ الفصيح، لذا، فهو يرى أنه لا يتمكن من اختيار الكلام إلا مَنْ تمرّس على بليغ القول وفصيحه، وهو، بعد هذا، يطرحُ تعريفَه للبلاغة التي تتكون من معنى صحيح، ولفظ فصيح يختزنه، بقوله " وليس يصحّ اختيار الكلام إلا لمن أخذ نفسه بالبلاغة، وكلّفها لزوم الفصاحة، حتى يصيرَ متدرِّبًا بها، معتادا لها، فلا يأتي بكلام مُستكرَه اللفظ، ولا مُختَلّ المعنى؛ لأن البلاغة ليست معانيَ مفردةً، ولا ألفاظًا عارية.وإنّما البلاغةُ: أن تكون المعاني الصحيحة مُستودَعَة في ألفاظ فصيحة، فتكون فصاحة الألفاظ مع صحّة

---

(٨) نفسه، ٤٥٠.

(٩) نفسه، ٤٥.

(١٠) نفسه، ٤٥١.

المعاني هي البلاغة." [١١] ثم يُعْقِب هذا القول المهم، بتعريفات للبلاغة قالها اليونانيُّ، والرومي، والهندي، والعربي، وغيرهم[١٢]، كما فعل الجاحظ، والتوحيدي(٤١٤هـ)، وغيرهما. [١٣].

وأظن أن تعريف الماوردي البلاغةَ لا يختلف كثيرا عما هو معروف عند البلاغيين.[١٤] وبيّن أوجه صحة المعاني قائلا:" وأما صحة المعاني، فتتكون من ثلاثة أوجه:

أحدها: إيضاح تفسيرها، حتى لا تكونَ مُشكِلة ولا مُجمَلة.

والثاني: استيفاء تقسيمها، حتى لا يدخلَ فيها ما ليس منها، ولا يخرج عنها ما هو منها.

والثالث: صحّة مقابلاتها." [١٥].

ويبدو أن محور هذه الأوجه الثلاثة هو وضوح المعاني، وعدم التباسها، وكان الصواب هو أحد عناصر شرف المعنى الذي تحدّث عنه بشرُ بن المعتمر(٢١٠هـ)، بمقولته التي جاءت في صحيفته التي نقلها الجاحظ،

---

[١١] نفسه، ٤٥١.

[١٢] نفسه، ٤٥١– ٤٥٢.

[١٣] الجاحظ، السابق، ١/ ٨٨، التوحيدي، أبو حيان (٤١٤هـ)، البصائر والذخائر، تحقيق، الدكتور وداد القاضي، دار صادر، بيروت، ط٤، ١٤١٩هـ– ١٩٩٩م، ٦٥/٢، وينظر، الماوردي، السابق،٤٥١، هامش(١)، هامش(٤).

[١٤] مطلوب، السابق، ١/ ٤٠٢.

[١٥] الماوردي، السابق، ٤٥٢.

بقوله:" وإنما مدار الشرف على الصواب، وإحراز المنفعة، مع موافقة الحال، وما يجب لكل مقام من المقال." [١٦]، وعدّ المرزوقي(٤٢١هـ)العقل عيار شرف المعنى وصحته[١٧]، بمعنى أن المعنى الصائب هو ما وافق العقل البشري وقُبِلَ عنده.

ويتعمّق الماوردي ما يقوله، فيلجأ إلى بيان المقابلة التي عدّها من وجهين، بقوله:" والمقابلة تكون من وجهين:

أحدهما: مقابلة المعنى بما يوافقه، وحقيقةُ هذا المقاربةُ؛ لأنّ المعانيَ تصير متشاكلة.

والثاني: مقابلته بما يضادّه، وهو حقيقة المقابلة.

وليس للمقابلة إلا أحدُ هذين الوجهين: الموافقة في الائتلاف، والمضادّة مع الاختلاف." [١٨]، فالمقابلة هي مقابلة توافق، ومقابلة تخالف بتضاد أركانها، ومقابلة التضاد هي الأكثر تعبيرا عن البلاغة، لذا وصفت بأنها أكثر بلاغة من مقابلة التوافق، والتخالف. [١٩] ولم يدَع الماورديُّ الفصاحةَ

---

[١٦] الجاحظ، السابق، ١/١٣٦، وينظر، مطلوب، دراسات بلاغية ونقدية، دار الرشيد للنشر، بغداد، ١٩٨٠م،٤٠٦.

[١٧] المرزوقي، أبو الحسن(٤٢١هـ)، شرح ديوان حماسة أبي تمام، تحقيق، أحمد أمين، وعبد السلام هارون، القاهرة، ١٣٧١هـ-١٩٥١م، ٩/١، وينظر، مطلوب، السابق، ٤٠٥.

[١٨] الماوردي، السابق، ٤٥٢- ٤٥٣.

[١٩] مطلوب، والدكتور حسن البصير، البلاغة والتطبيق، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، بغداد، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، ٤٤١.

التي هي أحد ركني الكلام البليغ، مع مقتضى الحال، من دون إضاءة، بل عمد إلى تناولها، وبيان أوجهها في اللفظ، بوصفها وصفا للفظ وليس للمعنى، بقوله: " وأما فصاحة الألفاظ فتكون بثلاثة أوجه:

أحدها: مجانبة الغريب الوحشيّ، حتى لا يمجَّه سمعٌ، ولا ينفُرَ معه طبعٌ. والثاني: تنكُّب اللفظ المستبذَل، والعدول عن الكلام المُستَرذَل، حتى لا يستسقطه خاصيّ، ولا ينبو عن فهمه عاميٌّ؛ كما قال الجاحظ في كتاب (البيان):(أمّا أنا فلم أرَ أقوامًا أمثل طريقةً في البلاغة من الكُتّاب ؛ وذلك أنهم قد التمسوا من الألفاظ ما لم يكن متوعّرا وحشيًّا، ولا ساقطا عامّيًّا.). والثالث: أن تكون بين الألفاظ ومعانيها مناسبةٌ ومطابقة." [٢٠]، ولا شك في أن ما نقله الماوردي عن الجاحظ يعبِّر عن منحى البلاغيين العرب الذين نظّروا للفصاحة ومفهومها وشروطها، في اللفظ المفرد، وفي الكلِم. [٢١]

كما وجدنا الماوردي سابقا، يضيء أيّ مصطلح يذكره، ويحاول تعريفه بلغة واضحة لا لبس فيها، فقد استعمل كلمتي: مناسبة، ومطابقة بوصفهما مصطلحَيْن، بقوله:" أما المطابقة: فهو أن تكون الألفاظ كالقواليب لمعانيها، فلا تزيد عليها، ولا تقصر عنها." [٢٢]، ويبدو أن المطابقة عند الماوردي في هذا التعريف جاءت مغايرة لما عرفه الدرس البلاغي الذي ذهب إلى أنّ المطابقة، أوالطباق هو" الجمع بين المتضادين، أي معنيين متقابلين في

---

[٢٠] الماوردي، السابق، ٤٥٣، وينظر، الجاحظ، السابق، ١٣٧/١.

[٢١] مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية(سابق)،٣/ ١١٠-١١٦.

[٢٢] الماوردي، السابق،٤٥٣.

الجملـة." [٢٣]، أي فـي سياق واحـد، فهـي عنـده تفيد المعنـى اللغوي للطبـاق الذي هو الجمع بين الشيئين " علـى حذو واحد." [٢٤]، وتدلّ علـى شـيءٍ مهمٍ من المفهوم البلاغي للمساواة الذي يفيد" أن يكون اللفظ بمقدار أصـل المراد، لا ناقصـا عنــه بحـذف أو غيـره..ولا زائـدا عليــه بنحــو تكريـر، أو تتمـيم، أو اعتراض..". [٢٥].

وبعد هذا ينقل الماوردي، في الموضـع نفسـه، مـا قالـه بشر بـن المعتمر في صحيفته في البلاغة التـي سماها بالوصيّة، وهو قول يتطـابق مـع مفهوم المـاوردي. ثـم يـذكر تعريـف المناسـبة بقولـه: "وأمـا المناسـبة: فهـو أن يكـون المعنى يليق ببعض الألفاظ؛ إما لعرف مستعمل، أو لاتفاق مستحسن، حتـى إذا ذُكرت تلك المعاني بغير تلك الألفاظ، كانت نـافرة عنها وإن كانت أفصـح وأوضح؛ لاعتياد ما سواها." [٢٦]، ويبدو مفهوم الماوردي للمناسبة مختلفا عمّا هو معروف، لهذا المصطلح، من دلالـة تشير إلـى" علل ترتيب أجزاء القرآن

---

[٢٣] الخطيب القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن(٧٣٩هـ)، الإيضـاح فـي علوم البلاغـة، وضــع حواشـيه، إبـراهيم شـمس الـدين، دار الكتـب العلميـة، بيـروت، ط٢، ٢٠١٦م، ٢٥٥، وينظـر، ابــن المعتــز، عبــدالله(٢٩٦هــ)، البــديع، تحقيــق، محمــد عبد المنعم خفاجي، شركة مصطفى بـابي الحلبي وأولاده بمصر، القاهرة، ١٣٦٤هـ-١٩٤٥م، ٧٤.

[٢٤] ابن المعتز، السابق، ٧٤.

[٢٥] القزويني، السابق، ١٣٩، مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية، سابق، ٣/٣٤٧.

[٢٦] الماوردي، السابق، ٤٥٤.

ومعرفة سرّ البلاغة الرابط بين الآيات والسور"[٢٧]، وهو مفهوم، وإن اقترب مما قاله الماوردي قليلا، اختلف عنه.

ويذكر الماوردي أن البلاغة أكثر أهمية وأعلى شرفا من تعلّم الإعراب، وتجنُّب الخطأ؛ ذلك أن البليغ قد ضبط علم النحو، وألمّ بشروط الصواب النحوي وضوابطه، وغيرها من العلوم، فهو معنيّ بإبداع ما هو جميل وبديع من القول، بعد ذلك، بقول صائب، أما مَنْ يُخطئُ، أو يَلحَن فلا مكان له بين الأدباء البلغاء الفصحاء، يقول: " فإن معاطاة الإعراب، وتجنّب اللحن، فإنما هو من صفات الصواب، والبلاغة أعلى منه رتبةً، وأشرف منزلةً، وليس لمَن لحَن في كلامه مدخلٌ في الأدباء، فضلا عن أن يكون في عِداد البلغاء الفصحاء.". [٢٨]

ويتعمّق الماوردي البحث ليتناول آداب الكلام التي هي سبعة،[٢٩] على المتكلم ضبطها، والتقيّد بها، فإن إغفالها يُذهب جمال الكلام وبهاءه ورونقه، ويطمس محاسنه وفضله، ويُشغل الناس بمثالب له تظهر في كلامه، يقول: " واعلم أن للكلام آدابًا إن أغفلها المتكلم، أذهبَ رونقَ كلامه، وطمسَ بهجةَ بيانه. ولها الناسُ عن محاسن فضله بمساوئ أدبه، وعدلوا عن نشر مناقبه

---

[٢٧] العيساوي، الدكتور خالد مظهر أحمد ذنون، المناسبة في نظم القرآن البياني في تفسير أبي السعود(٩٨٢هـ) دراسة أسلوبية، دار الأيام للنشر والتوزيع، عمّان، ٢٠١٧م، ٢٧.

[٢٨] الماوردي، السابق، ٤٥٤.

[٢٩] نفسه، ٤٥٤-٤٦٠.

بذكر مثالبه." [٣٠]، وسنذكر منها ثلاثة؛ هي أشدّ مساسًا بالنقد الأدبي، أما ما سواها فهي وصايا عامة لا نشك في صوابها وأهميّتها للمتكلم عامةً.

وهو يدعو المتكلم إلى عدم الغلوّ في مديح من يمدحه، وفي ذمّ من يهجوه، بقوله: " ألّا يتجوّز في مدح، ولا يُسرف في ذمٍّ، وإن كانت النزاهة عن الذمّ كرَمًا. والتجوّزُ في المدح مَلَقٌ يصدر عن مهانة، والسَّرَفُ في الذّمّ انتقامٌ يصدر عن شرٍّ، وكلاهما شَيْنٌ وإن سلِمَ من الكذب". [٣١]، فهو يتوخّى الصدق ومجانبة الكذب في المدح والذمّ، على أنه يستدرك، فيقول بتعذّر تجنّب الكذب في هذه الأحوال، وخاصةً إذا كان المدح مبنيًّا على التملّق، وغايته التقرّب من الممدوح، وكان الذمّ منبعثا عن حنَق وغضب، بقوله: "على أنّ السلامة من الكذب في المدح مُتَعذّرةٌ، لاسيما إذا مَدَح تقرُّبًا، وذَمَّ حَنَقًا." [٣٢]، ويستشهد على صواب ما قاله بأقوال، وأبيات، تؤكد ما قاله، منها ما رواه، في الموضع نفسه، عن الأحنف بن قيس(٧٢هـ) قوله:" سهرتُ ليلةً أفكّرُ في كلمةٍ أُرضي بها سلطاني، ولا أُسخط بها ربّي، فما وجدتها."، ومع شمول فكرة الماوردي في تعذّر الصدق أكثر ما قيل من مدح أو ذمٍّ، يحتفظ لنا تاريخ الشعر العربي خاصّةً بمواقف لشعراء مدحوا ممدوحيهم إعجابًا صادقا بأفعالهم، وبطولاتهم.

ومن آداب الكلام الأخرى ضرورة مراعاة المتكلم مخارج كلامه بحسب مقامات القول، ومقاصد المتكلم؛ فالكلام إن كانت غايته الترغيب يخرج بلين

---

[٣٠] نفسه، ٤٥٤.

[٣١] نفسه، ٤٥٤.

[٣٢] نفسه، ٤٥٥.

ورفق، وإن كان ترهيبا قيل بخشونة وعنف، مما يشير إلى اختلاف الكلام بحسب مقاماته وأغراض قائله، يقول:" ومن آدابه: أن يراعيَ مخارج كلامه بحسب مقاصده وأغراضه؛ فإن كان ترغيبا قرنه باللين واللطف، وإن كان ترهيبًا خلطه بالخشونة والعُنف؛ فإن لين اللفظ في الترهيب، وخشونته في الترغيب خروجٌ عن موضوعهما، وتعطيلٌ للمقصود بهما، فيصير الكلام لغوًا، والغرض المقصود لهوًا.". [٣٣]

ومن آداب الكلام المهمة قولُه:" ومن آدابه أن يتجافى هُجْر القول، ومُستَقبح الكلام، وليعدل إلى الكناية عمّا يُستَقبح صريحُه، ويُستَهجنُ فصيحُه، ليبلغَ الغرَضَ، ولسانُه نزِهٌ وأدبُه مصونٌ." [٣٤]، وفي لغة العرب مُتَّسعٌ للتخلص من القول القبيح بالكناية عنه، فيتحقق الغرض منه من دون النطق بهجْر القول وقبيحه. ومن ناحية أخرى يدعو الماوردي، في الموضع نفسه، إلى تجنُّب سماع هذا الكلام الذي دعا إلى تجنُّبه، فلا يُسمع قبيح الكلام ولا مستهجنه ومستقبحه، ففي سماعه مجال للاعتياد عليه، والإتيان به في كلامه، بقوله، في الموضع نفسه: " وكما أنه يصون لسانه عن ذلك، فهكذا يصون سمعه عنه، فلا يسمع خَنًا، ولا يُصغي إلى فُحْش، فإن سَماعَ الفُحش داعٍ إلى إظهاره، وذريعةٌ إلى إكثاره، وإذا وُجد عن الفحش مُعرِضًا كفَّ قائلُه، وكان إعراضه أحد النكيرين؛ كما أن استماعه أحدُ الباعثين.".

---

[٣٣] نفسه، ٤٥٦.

[٣٤] نفسه، ٤٥٧.

ويدعو الماوردي المتكلمَ إلى اجتناب التكلّف لأنه يُخفي غرض الكلام الذي قد يكون غرضا مقبولا، على أن تكلفه يجعل من ظاهره مستنكرا، ويعَدّ من فحش القول، حتى ليغدو مثل هجر القول ومُستقبحه، ويأتي بمثلٍ على هذا الكلام المتكلَّف ويُظهر تكلفه بتحليله وبيان معاني ألفاظه الظاهرة، بقوله: " ومما يجري مجرى فُحش القول وهُجره في وجوب اجتنابه، ولزوم تنكُّبه، ما كان شَنِعَ البديهة، مستنكر الظاهر، وإن كان مع التأمّل سليمًا، وبعد الكشف والرّويّة مستقيما، كالذي رواه الأزديّ عن الصولي لبعض المتكلّفين من الشعراء:

إنّني شيخٌ كبيرُ	كافرٌ بالله سيـــري
أنتِ ربّي وإلهي	رازقُ الطفل الصغيرِ

يريد بقوله (كافر) أي لابس؛ لأنّ الكُفر التغطية؛ ولذلك سُمّي الكافر بالله كافرا، لأنه قد غطّى نعمة الله بمعصيته. وقوله: (بالله سيري) أقسم عليها بالله أن تسير. وقوله: (أنتِ ربّي) يعني: ربّي ولدَك؛ من التربية، (وإلهي رازق الطّفل الصغير) كما أنه رازق الجَلد الكبير. فانظر إلى هذا التكلّف البشيع، والتعمّق الشنيع، ما اعتاض من حيث البديهةُ إذا سلم بعد الفكر والرويّة إلّا لومًا إن حسُن فيه الظنّ، أو ذَمًّا إن قوي فيه الارتياب، وقلّما يكون ذلك إلا من خَليعٍ بَطِر، أو مرتابٍ أَشِر.". [٣٥]

ودعا الماوردي المتكلم إلى " أن يتجنّب أمثال العامة الغوغاء، ويتخصصَ بأمثال العلماء والأدباء؛ فإنّ لكلِّ صنفٍ من الناس أمثالًا

---

[٣٥] نفسه، ٤٥٨.

تُشاكلُهم، فلا تجدُ لساقطٍ إلا مثلا ساقطًا، وتشبيهًا مستقبحا." [٣٦]، ويذكر بعد ذلك، في الموضع نفسه، دافعه إلى هذه الدعوة بأمرين أو بعلّتين، بقوله: "ولذلك علّتان: إحداهما: أنّ الأمثال من هواجس الهمم، وخطَرات النفوس فلم تكن لذي الهمّة الساقطة إلا مثلا مرذولا. والثانية: أنّ الأمثال مستخرجة من أحوال المتمثّلين بها، فبحسب ما هم عليه تكون أمثالهم.".

وتحدث عن أثر الأمثال ومواقعها بقوله: " وللأمثال في الكلام مواقع في الأسماع، وتأثيرٌ في القلوب، لا يكاد الكلام المرسل يبلغ مبلغها، ولا يؤثر تأثيرها، لأن المعاني بها لائحة، والشواهد عليها واضحة، والنفوس لها وامقة، والقلوب بها واثقة، والعقول لها موافقة. ولذلك ضرب الله تعالى الأمثال في كتبه، وجعلها من دلائل رسله، وأوضح بها الحجّة على خلقه؛ لأنها في العقول مقبولة، وفي القلوب معقولة.". [٣٧]

وتحدّث عن شروط الأمثال التي تجعل منها زينةً للكلام، وجلاءً للمعاني وفهمِها، حديثًا واضح الدلالة، سهل الفهم، لا يحتاج لبيان لكونه بيّنًا، بقوله: " ولها أربعة شروط: أحدها: صحّة التشبيه، وإصابة التمثيل. والثاني: أن يكون العلم بها سابقا، والكُلّ عليها موافقا. والثالث: أن يُسرع وصولُها إلى الفهم، ويتعجّل تصوّرها في الوهم، من غير ارتياء في استخراجها، ولا كدِّ فكرٍ في استنباطها. والرابع: أن تُناسبَ حال السامع، لتكون أبلغَ تأثيرًا، وأحسنَ موقعًا. فإذا جمعت الأمثال المضروبة هذه الشروط الأربعة كانت زينة

---

[٣٦] نفسه، ٤٥٩.

[٣٧] نفسه، ٤٦٠.

الكلام، وجلاء المعاني، ونذير الأفهام." [٣٨]، فهو يشترط في التشبيه أن يكون صحيحا، وفي التمثيل أن يكون مصيبا، ولعل الصحة والإصابة لفظان مترادفان، فكلاهما ينصرف إلى ضرورة وجود وجه شبه، بين طرفي التشبيه أو التمثيل، يتّسم بالوضوح وسهولة الفهم. ولا بد من مناسبة ضرب المثل مع حال سامعه، والمقصود منه، ليكون ذا أثر بالغ، وموقع حسن.

إن حديث الماوردي عن الكلام وشروطه وآدابه حديث نقدي أدبيّ يُظهره عميق الفكرة، متمكنا من التعبير عنها بسهل العبارة وفصيحها، وبوضوح المعنى وانكشافه.

تذوّقه الأدب

ظهر الماوردي ناقدا ذوّاقًا للأدب شعره ونثره، في كتبه كلها، ولاسيّما: أدب الدين والدنيا، عارفا بما في البيت الشعري، أو القول النثري، من مزايا جعلته مقبولا عنده، مُستَحسَنًا في ذوقه. ونعرض في هذا القسم من البحث عددا من مواضع استحسان الماوردي أبياتا شعرية، ومن ثم استحسانه بعض الأقوال النثرية، مما يكون سابقًا لعرضنا لتتبعه المعاني وأخذها وتداولها بين الشعراء وغيرهم.

الشعر:

عُني الماوردي بالشعر كثيرا، وأعطى له مكانة بارزة في إظهار الأفكار، وإيضاحها، وتصديقها، لذا كثُر استشهاده به، مستندا إلى حافظة لافتة للنظر، وبديهة في وضع الشعر مكانَه في عرض الأفكار، وكان اهتمامه

---

[٣٨] نفسه، ٤٦٠.

بالشعر، وعنايته به، والإيمان بما يقوله الشعراء، والإعجاب بصور التعبير عن المعاني فيه، مثمرا تفاعلا نقديًّا معها؛ استحسانا وإدراكًا لدوافعه الموجودة في البيت الشعري نفسه.

وقد أبدى استحسانه مجموعةً من الأبيات الشعرية التي أتى بها شواهدَ يعزز بها أفكاره، وعدّها من دوافع دفع الملل عن القارئ، بتنويع أجناس القول وأنواعه، " مستشهدا من كتاب الله جلَّ اسمُه، بما يقتضيه، ومن سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يُضاهيه، ثم مُتبعًا ذلك بأمثال الحكماء، وآداب البلغاء، وأقوال الشعراء؛ لأن القلوب ترتاح إلى الفنون المختلفة، وتسأم الفنَّ الواحد."، [٣٩] وقد أفرد أحد كتبه لاختياراته من أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأمثال الحكماء، وأقوال الشعراء، ذلك هو كتابه (الأمثال والحكم) الذي قال في مقدمته:" وقد ضمّنت كتابي هذا: من سنّة رسول الله صلى الله عليه وسلم أحاديث وجيزة الألفاظ واضحة المعاني، ومن أمثال الحكماء، وأقوال الشعراء ما كان عذب البديهة سائر الذكر."، [٤٠] فالرجل يدرك القيمة الفنية والموضوعية للشعر، مما تجلّى في اختياراته في هذا الكتاب، وفي غيره، فاختياراته قطعة من عقله.[٤١]

---

[٣٩] نفسه، ٣٧.

[٤٠] الماوردي، الأمثال والحكم، تحقيق، الدكتور فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الوطن، الرياض، ١٤٢٠- ١٩٩٩م ، ٤٩.

[٤١] الماوردي، أدب الدين والدنيا، سابق، ٢٦، وينظر، العسكري، أبو هلال(٣٩٥هـ)، كتاب الصناعتين، تحقيق، علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ط٢، ١٩٧١م، ٩.

وكثيرا ما كان يلفت نظره قوة هذا البيت أو ذاك، أو هذه المُقطّعة أو تلك، في تعبيرها عن الفكرة التي يقصدها، فيصرح باستحسانه، مبيِّنا، أحيانا، دلالتها المُفضية إلى إيضاح القصد، فيحقق بالشعر وبغيره من الشواهد، مستوى فكريًّا متقدّمًا، فبعد أن تحدّث عن آداب العلم في التواضع ونبذ العُجب، قال:" وقد أحسن زيادة بن زيد[٤٢] حيث يقول:

إذا ما انتهى علمي تناهيتُ عنده   أطال فأملى أو تناهى فأقصرا

ويُخبرني عن غائب المرء فعلُه   كفى الفعلُ عما غيّب المرءُ مُخبرا.".[٤٣]

ومع أن الماوردي لم يصرّح بسبب هذا الاستحسان، يبد أنّ مجيئهما مُتَّسقَيْن مع السياق الفكري العام للفكرة التي يرمي إلى إيضاحها هو الدافع لهذا الاستحسان، مما يقال عن مواضعه الأخرى.

وقد ينسب استحسان الشعر إلى غيره، قاصدا أنه يستحسن هذا الشعر، أيضا، مع غيره، مما يظهر في تعليقه الذي يبيّن به علّة الاستحسان، فهو يشترك مع غيره في هذا الاستحسان، من ذلك قوله: " وقد استُحسن قول أبي تمّام الطائي:

ويُسيءُ بالإحسان ظنًّا لا كمنْ   هو بابنه وبشعره مفتونُ

فلم يروا إساءة ظنه بالإحسان ذمًّا، ولا استقلال عمله لوما، بل رأوا ذلك أبلغ في الفضل، وأبعث على الازدياد.".[٤٤]

---

[٤٢] من بني عذرة، توفي ٥٤هـ.

[٤٣] نفسه، ١٢٨.

[٤٤] نفسه، ٣٧٤.

وأتـى بمقطّعـة من ستة أبيات أنشدها أبو بكر بن دريد(٣٢١هـ) عن أبـي حـاتم[٤٥]، وعَدّها من أحكم أبيات وجدها في تدبير الحلم والغضب، ومنها قوله:

إذا أمـن الجُهّالُ جهلــك مـــرةً فعِرضك للجهال غُنمٌ من الغُنْمِ

فعُـمَّ عليه الحِلـمَ والجهـل والقَـهُ بمنزلةٍ بيــن العَــداوة والسِّلــمِ

إذا أنتَ جازيتَ السَّفيهَ كما جزى فأنت سفيهٌ مثلُهُ غيرُ ذي حِلْمِ

... وهـذا مـن أحكـم أبيـات وجـدتها فـي تـدبير الحِلـم والغضـب."، [٤٦] وتدبير الحِلم، بحسب شرح محقق الكتاب، هو: " الاستعانة بالسفهاء.".

فالماوردي يتفاعل مع شواهده الشعرية خاصةً، فيصفها كما وصف هذه الأبيات بالإحكام الذي يفيد شدّة تعبيرها عما قصده من معنى بلغة رصينة، كما أظنّ. ولعلـه اتفق مـع الخليفـة المـأمون(٢١٨هـ) فـي وصـفه أبياتـا لعلـي ابن موسى الرضا(٢٠٣هـ)[٤٧]، كان يقرؤها، بالإحكام، في رواية رواها محمد ابن يزداد(آخر وزراء المـأمون)، ونقلها المـاوردي، بقولـه: " وقـال محمـد بـن يزداد: دخلت علـى المأمون – وكان يومئذ وزيره – فرأيتُه قائما وبيده رقعة، فقال: يا محمد؛ أقرأتَ ما فيها؟ فقلت: هـي فـي يد أمير المؤمنين !! قال: فرمى بها إليّ؛ فإذا فيها مكتوبٌ:

إنـــك في دار لهـــا مــدّةٌ يُقبَلُ بها عملُ العاملِ

---

[٤٥] لم أعثر له عن ترجمة.

[٤٦] الماوردي، السابق، ٤١٠-٤١١.

[٤٧] نفسه، ١٦٩، هامش(٢).

أما ترى الموت محيطا بها   يقطع فيها أمل الآمـلِ

تُعجِّلُ الذّنبَ لِما تشتهـــي   وتأمَلُ التوبـةَ من قابـلِ

والموتُ يأتي بعد ذا غفلةً   ماذا بفعل الحازم العاقلِ

فلمّا قرأتُها، قال المأمون: هذا من أحكم شعر قرأتُه."، [٤٨] ويبدو أن الإحكام المقصود،هنا، هو إحكام التعبير عن المعنى الذي هو القصد من مثل هذه الأحكام، وهذا ما يُظهر قوّة لغة مثل هذه الأبيات وسماتها التصويرية الأخرى. من ذلك ما تحدّث به الماوردي عن الإخوان وصحبتهم، بقوله: " ومنهم من يكون ملله تركا واطّراحا، لا يراجع إخاء ولا ودًّا، ولا يتذكر حفاظًا ولا عهدا؛ كما قال الأشجع بن عمرو السُّلَمي: (بيتين)"، [٤٩] فعلق على البيتين بكلام، أتى بعده ببيتين للعباس بن الأحنف، ولإبراهيم بن هَرْمة بثلاثة أبيات عدّها أحسن ما قيل في المعنى الذي تحدّث عنه، فقال بعد بيتي السُّلَمي:" وهذا أذمّ الرجلين حالا؛ لأنّ مودّته من وساوس الخَطَرات، وعوارض الشهوات، وليس إلا استدراك الحال معه بالإقلاع قبل الخِلطة، أو حسن المُدارَكة بعد الورطة؛ كما قال العباس بن الأحنف (بيتين)، وما مثل هذه حاله إلا كما قال إبراهيم بن هرمة:

فإنك واطّراحَك وصلَ سلمى   لأخرى في مودّتها نُكـوبُ

كثاقبـــة لحلْـــيٍ مُستعـــارٍ   لأذنيهـا فشانتهـا الثُّقـوبُ

---

[٤٨] نفسه، ١٦٩.

[٤٩] نفسه، ٢٨٣.

فأدّت حلْـيَ جارتهـا إليهـا   وقد بقيت بأذنيها نُدوبُ.". [٥٠]

وهذه الأبيات تتضمن تمثيلا لما أراده الماوردي، لعله هو ما جعله يعجب به كل هذا الإعجاب.

وقد يجد، أحيانا، شعرا معبِّرا عما يريد قوله، على نحو لا لبس فيه، فيصفه بالإفصاح عما قاله عن الأمل في حالي الدنيا والآخرة، مما وجده في بيتي لبيد بقوله:" وقد أفصح لبيد بن ربيعة، مع أعرابيّته، بما يبين به حال الأمل في الأمرين، فقال:

وأكذب النفسَ إذا حدّثتهـا   إنّ صدق النفس يُزري بالأملْ

غيرَ ألا تكذِبنْها في التّقـى   واجزِها بالبرّ للهِ الأجلْ.". [٥١]

وفي حديث الماوردي عمن حسُن ظاهره، وخبُث باطنه، أتى ببيت للشاعر ذي الرمة (١١٧هـ)، وذكر أن ذا الرمة ضرب به مثلا بالغا فيمن ذكرناه، أي كان بيت ذي الرُّمة بالغا في تمثيله هذا المعنى تمامه، بقوله: " وقد ضرب ذو الرمّة مثلا بالغا فيمن حسُن ظاهره، وخبُث باطنُه، فقال:

ألم تر أنّ الماء يخبث طعمه   وإن كان لون الماء أبيض صافيا .".[٥٢]

---

[٥٠] نفسه، ٢٨٣.

[٥١] نفسه، ٢٣٥.

[٥٢] نفسه، ٢٦٨، وينظر، نفسه، ٢٨٢.

وجاء الماوردي بقول لإبراهيم بن العبّاس الصولي(٢٤٣هـ) عن كثرة الإخوان الذين لا فائدة منهم، راغبا في قلّتهم، بقوله: " وقال إبراهيم بن العبّاس: (مَثَل الإخوان كالنّار، قليلُها متاعٌ، وكثيرُها بَوار.)، وقد أحسن ابن الروميّ في هذا المعنى، ونبّه على العلّة، حيث يقول:

عدوُّك من صديقك مُستفادٌ   فلا تستكثرنّ من الصّحابِ

فإنّ الداءَ أكثرَ ما تراهُ   يكونُ من الطّعام أو الشّرابِ

فدع عنك الكثيرَ فكم كثيرٍ   يُعافُ وكم قليلٍ مستطابِ

إذا انقلب الصديق غدا عدوًّا   مُبينًا الأمور إلى[٥٣] انقلابِ

فما اللُّججُ الملاحُ بمروياتٍ   وتلقى الرّيَّ في النُّطُف العذابِ.". [٥٤]

فابن الرومي هنا أخذ معنى أبياته من قول إبراهيم بنالعبّاس، فأحسن في أخذه وزاد عليه. وسنعرض، للماوردي، إشارات كثيرة إلى أبيات أُخذت معانيها من أقوالٍ لحكماء وغيرهم.

وجاء الماوردي برواية فيها قول لعبدالله بن الزبير(٧٣هـ) ذكر فيه ثلاثة أبيات للشاعر الجاهلي اليمني الأفوه الأودي ذكر أنها جامعةٌ كلَّ ما قالته العرب في مصانعة الرجال، كما يبدو، وكان إتيان الماوردي هذه الروايةَ إشارةً إلى اتفاقه مع مضمونها، فهو يستحسن في الأبيات تعبيرها الإجمالي عما كان يراه العرب في أحوال الرجل مع غيره، يقول:" وقال عبد الله بن

---

[٥٣] وردت (لها) والصواب ما أثبتناه، نفسه، ٢٧٦، هامش(٤).

[٥٤] نفسه، ٢٧٦.

الزُّبير رضي الله عنهما: ثلاثة أبيات جامعة لكلّ ما قالته العرب، وهي للأفوه الأودي:

بلوتُ الناسَ قَـرْنا بعد قـرن   فلم أرَ غيرَ خَتّال وقـالِ

وذقـتُ مـرارة الأشياء جمعـا   فما طعمٌ أمرَّ من السّـؤالِ

ولم أرَ في الخطوب أشدَّ هولًا   وأصعبَ من مُعاداة الرّجالِ. "[٥٥]

وتحدّث عن الصبر وأوجهه، وذكر أن منها: أن يتأسّى المُصاب " بذوي الغِيَر، ويتسلّى بأُولي العِبَر، ويعلم أنهم الأكثرون عدَدًا، والأسرعون مددًا، فيستتجد من سلوة الحزن وحسن العزاء ما يخفّف شجوه، ويُقلّ هلعه."، [٥٦] وكان يرى أن الشعراء كانوا في مراثيهم يقولون هذه المعاني، حتى جاء البحتريُّ فغيّر في طريقة الرثاء وبعض معانيه، ويبدو أنّ الماوردي كان مستجيدا ما فعله البحتري هنا، لذا ذكره بقوله في الموضع نفسه: " على مثل ذلك كانت مراثي الشعراء، حتى قال البُحتُري:

فلا عجبٌ للأُسد إن ظفرتْ بهـا   كلابُ الأعادي من فصيح وأعجمِ

فحربةُ وَحْشيٍّ سقتْ حمزةَ الرّدى   وموتُ عليٍّ من حُسام ابنِ مُلجَمِ."

ولا شكّ في استحسان الماوردي ما أحدثه البحتري في أسلوب الرثاء، مما ظهر في هذين البيتين اللذين ضمّا تشبيها ضمنيًّا واضحا، وهذا يشير،

---

[٥٥] نفسه، ٢٩٢.

[٥٦] نفسه، ٤٧٢.

كما في بعض الملحوظات السابقة، إلى أن الماوردي يقدّر ما تضمّه أبيات الشواهد من أساليب تصويرية للمعاني، فضلا عن سعة ثقافته الشعرية.

النثر:

تحدّث الماوردي عما تضمّنه عددٌ من النصوص النثرية من مزايا، بتعليقات يمكننا ضمّها إلى مواضع حسن اختياره النصوص، وتذوّقه لها، وإن كان طابع تعليقاته عليها عقليًّا، في الأكثر، ولا غضاضة في ذلك فالناقد ينطلق من معارفه وثقافته ومزاجه في تقويم هذا النصّ أو ذاك، أو تقييمه، ولاسيّما إذا كان النصّ المقصود بليغًا. سنعرض هنا لعدد مناسب من تعليقاته على بعض الأقوال النثرية الجميلة ، متوخين الإيجاز في ذلك.

نبدأ بعرض بعض تعليقاته على عدد من الأجوبة المُسكتة التي جاء ببعضها من خلال روايات، من ذلك روايته ما حكاه الأصمعي بقوله:"حكى الأصمعيّ قال:(قلتُ لغلام حَدَث من أولاد العرب كان يحادثني فأمتعني بفصاحته وملاحته: أيسرُّك أن يكون لك مئة ألف درهم وأنك أحمق؟ قال: لا والله. قلتُ: ولِمَ ؟ قال: أخاف أن يجنيَ عليّ حُمقي جنايةً تُذهب بمالي، ويبقى عليّ حُمقي.)." فعلّق الماوردي على هذا الجواب بقوله: " فانظر إلى هذا الصبيّ كيف استخرج بفرط ذكائه، واستنبط بجودة قريحته ما لعلّه يدقّ على من هو أكبرُ منه سنًّا، وأكثر تجربةً.". [٥٧]

ويفاضل، في الموضع نفسه، بين هذا الجواب وجواب عبدالله بن الزبير للخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، بما ضمّا من ذكاء وفطنة، ليعرض

---

[٥٧] نفسه، ٤٧.

جواب ابن الزبير أكثر رجحانا، بقوله، في الموضع نفسه: " وأحسن من هذا الذكاء والفطنة ما حكى ابن قتيبة: (أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه مرّ بصبيان يلعبون وفيهم عبد الله بن الزبير، فهربوا منه إلا عبدَ الله، فقال له عمر رضي الله عنه: مالك لم تهرب مع أصحابك ؟! فقال: لم أجنِ فَأَخافَكَ، ولم يكن بالطريق ضِيقٌ فأُوسعَ لك.)"، فعلّق الماوردي على جواب ابن الزبير بما يُظهر ما فيه من فطنة، وقوة قلب، وحسن بديهة، وهي مما تتضمنه بلاغة الجواب، قال:" فانظر إلى ما تضمّنه هذا الجواب من الفطنة، وقوة المُنّة، وحُسن البديهة، كيف نفى عنه اللوم، وأثبت له الحجّة، وليس للذكاء غاية، ولا لجودة القريحة نهاية.".

ويرى الماوردي أن من له جودة القريحة، وسرعة الخاطر لا يعجز عن جواب، وإن بدا صعبا، وهذا الجواب، بهذين العاملين المذكورين، يكتسب صفة البلاغة، مما قاله علي بن أبي طالب عليه السلام في جواب عمن سأله، يقول الماوردي: " وليس لمن مُنح جودة القريحة وسرعة الخاطر عجزٌ عن جوابٍ وإن أَعضَل؛ كما قيل لعلي عليه السلام: كيف يحاسب الله العباد، على كثرة عددهم؟ فقال: كما يرزقهم على كثرة عددهم.". [٥٨]

وأردف الماوردي بهذا الجواب جوابا لعبد الله بن عباس رضي الله عنهما، وعلق على الجوابين بأنهما جوابا إسكات، أي جوابان مُسكتان للسائل لصوابهما وبلاغتهما، بقوله: " وقيل لعبد الله بن عباس رضي الله عنهما: أين تذهب الأرواح إذا فارقت الأجساد؟ فقال: أين تذهب نار المصابيح عند

---

[٥٨] نفسه، ٤٩.

فناء الأَذْهان." [٥٩]، فعلّق الماوردي على جوابي علي وابن عباس رضي الله عنهما، بقوله، في الموضع نفسه:" وهذان الجوابان جوابا إسكات، تضمّنا دليلي إذعان، وحجّتي قهر."، فالسامع يَذعن ويُقرّ بما في مثل هذين الجوابين من قوة بلاغتهما، وحجّتهما. بعد ذلك يدخل الماوردي هذين الجوابين في ضمن مفهوم الفنّ، ليتبيّن لنا البعد الفني لهما، ومهارة قائلَيْهما، لما يتضمنانِه من لغة رصينة، وفصاحة عالية، وبلاغة راجحة، بقوله:" ومن غير هذا الفن وإن كان مُسكتًا ما حُكي.."، [٦٠] ويأتي بعد هذا بعدد من الأجوبة المسكتة، بعضها للسيد المسيح عليه السلام، ولعلي كرم الله وجهه، وغيرهما،[٦١] وننتهي من الأجوبة المسكتة باقتباس تعليقه على جوابٍ ذكره للسيد المسيح عليه السلام بقوله: " ومثل هذا الجواب لا يُستغرَب من أنبياء الله تعالى الذين أمدّهم بوحيه، وأيّدهم بنصره، وإنما يُستَغرب ممن يلجأ إلى خاطره، ويعوِّل على بديهته.". [٦٢]

ويأتي أحيانا بقول أو حديثٍ، ليعلّق عليه بما يُظهر صحته وصوابه، مشيرًا، بهذا، إلى اتفاقه مع ما ينقله من حديث أو قول، مبيّنًا ما يراه على نحو عقلي عميق، من ذلك ما رواه عن الرسول صلى الله عليه وسلم قوله: " وقد روي عن النبيّ صلى الله عليه وسلم أنه قال: (من كان يأمل أن يعيش غدًا، فإنه يأمل أن يعيش أبدًا)، ولعمري إن هذا لصحيح؛ لأن لكلّ يومٍ غدًا،

---

[٥٩] نفسه، ٥٠.

[٦٠] نفسه، ٥٠.

[٦١] نفسه، ٥٠-٥١.

[٦٢] نفسه، ٥٠.

فإذًا يفضي به الأمل إلى الفَوْت من غير دَرْك، ويؤدّيه الرجاء إلى الإهمال من غير تلافٍ، فيصير الأمل خيبةً، والرجاءُ إياسًا."، [٦٣] ويفعل الشيء نفسه مع قول ينقله للشاعر والناقد عبدالله بن المعتز (٢٩٦هـ)، فيؤكّد صحة هذا القول، ويذكر علة هذا الفهم الصادرعن قائله، يقول الماوردي:" وقد قال ابن المعتز في منثور الحِكَم:(العالم يعرف الجاهل؛ لأنه كان جاهلا، والجاهل لا يعرف العالم؛ لأنه لم يكن عالمًا.) وهذا صحيح، ولأجله انصرفوا عن العلم وأهله انصراف الزاهدين، وانحرفوا عنه وعنهم انحرافَ المعاندين؛ لأن مَن جهل شيئا عاداه.". [٦٤] وقد جاء تعليق الماوردي على قول ابن المعتز ذا منحى منطقيّ، يؤيده الواقع الموضوعي، مما نراه في تعليقات أخرى له.[٦٥]

وفي سياق حديثه عن العُجْب الذي ينتاب الفرد بما يفعله يروي حَدَثا حدَثَ له يدعو، من خلاله، إلى عدم انسياق المرء وراء الإعجاب بعلمه أو بعمله، فذاك قد يؤدي به إلى وضع نفسه فيما لا يُسِرُّ، ولا يُحمَد، مما حصل له، لذا فهو يدعونا إلى الاستعاذة من الغرور بما نعمل أو نعلم، عادًّا ما استعاذ به الجاحظ واضحا في بيانه عن القصد والفكرة التي أراد إظهارها، بقوله: " ومن أوضح ذلك بيانا: استعاذة الجاحظ في كتاب(البيان) حيث يقول: (اللهم؛ إنا نعوذ بك من فتنة القول؛ كما نعوذ بك من فتنة العمل، ونعوذ بك من التكلّف لما لا نُحسن؛ كما نعوذ بك من العُجب بما نُحسن،

---

[٦٣] نفسه، ١٦٨.

[٦٤] نفسه، ٧٢.

[٦٥] نفسه، ١٧٤، ٤٤٩.

ونعوذ بك من السَّلاطة والهَذَر؛ كما نعوذ بك من شرّ العِيّ والحَصَر.)". [٦٦]، فالجاحظ قلّب القول فيما يراه، وتناول المعنى من جوانبه كافة، فجاء كلامه واضحا بيّنًا. ووصف القول بالوضوح والصحة ظهر في مواضع أخرى. [٦٧]

ونقل قولا للخليفة العبّاسي هارون الرشيد، خاطب به عبد الملك بن قُريب الأصمعي، فعدّه لطفا في التأديب، وإنصافا في التعليم، وعلى إيجازه جاء محققا للتقويم إلى غايته، يقول:" وقد حُكيَ عن الأصمعي قال: (قال لي الرشيد: يا عبد الملك؛ أنت أعلمُ منّا، ونحن أعقلُ منك؛ لا تعلّمن في ملأ، ولا تُسرع إلى تذكيرنا في خلاء، واتركنا حتى نبتدئك بالسؤال، فإذا بلغت من الجواب حَسْبَ الاستحقاق، فلا تزدْ إلّا أنْ نستدعي ذلك منك.)". [٦٨] فعلّق الماوردي على قول الرشيد هذا بما يبيّن قيمته، وقوة تعبيره عن المعنى المقصود بعبارة موجزة، في الموضع نفسه، بقوله: " انظر إلى ما ألطف في التأديب، وأنصف في التعليم، وبلغَ بأوجز لفظٍ غاية التقويم.".

وله تأويلات لبعض الأحاديث الشريفة يبين بها دلالاتها، ويظهر معانيها، من ذلك قوله:" وقد ضرب النبيّ صلى الله عليه وسلم للمرائي بعمله مثلا فقال:{ المتشبِّعُ بما لا يملك كلابس ثوبَيْ زُور}، ويريد بالمُتشبِّع بما لا يملك: المُتزيِّن بما فعل الصُّلَحاء، فهو بريائه محرومُ الأجر، مذموم الذّكر؛

---

[٦٦] نفسه، ١٢٧، وينظر، الجاحظ، السابق، ٣/١.

[٦٧] نفسه، ١٦٢، ٣٦٦.

[٦٨] نفسه، ١٤١.

لأنـه لـم يقصـد بـه وجـه الله تعـالى فيُـؤجر عليـه، ولا يَخفَـى ريـاؤه علـى النـاس فيُحمَدُ بـه.". [69].

وأَوّلَ تعبير (تَرِبتْ يداك) الذي تضمّنه حديث شريف تـأويلين اثنـين، ظهرت فيهمـا معرفتـه العميقـة بلغـة العرب وبلاغتهم، بقولـه عن ذات الـدين التـي يختارهـا المسـلم زوجـا لـه، بقولـه: " ولـذلك قـال النبـيّ صـلى الله عليـه وسلم:{ فاظفر بذات الدين تربَتْ يداك.} ؛ وفيه تأويلان: أحدهما: تربت يداك إنْ لـم تظفـر بـذات الـدين. والثـاني: أنهـا كلمـةٌ تُذكرُ للمبالغـة، ولا يُـراد بهـا سـوء ؛ كقولـهم: مـا أشـجعه، قاتلـه الله !! وقيـل: التـأويلان أحـدهما يقتضـي: استغنيتَ، والثاني: افتقرت.". [70]

ونقل قولا لراهب نقلـه عنـه الزاهد عبد الله بن المبارك(١٨١هـ) بسؤاله عن عيدهم، بقولـه: " قال عبد الله بن المبارك رحمـه الله: (قلتُ لراهب: متـى عيدُكم؟ قال: كلُّ يوم لا أعصـي الله تعالى فيه فهو يومُ عيد.)"، [71] فعلّق بما يُظهر مزيّة قول الراهب وبلوغه حبَّ طاعة الله تعالى وعدم عصيانه مستوى عاليـا، بقولـه:" انظـر إلـى هذا القول منـه وإن لـم يكـن مـن مقاصـد الطاعـة، ما أبلغه في حبّ الطاعة، وأحثّه على بذل الاستطاعة.".

ويعمد الماوردي، أحيانًا، إلى تأصيل معاني بعض الأقوال التي يـأتي بهـا، علـى نحـو تظهـر فيـه سـعة معرفتـه، وقدرتـه العقليـة، كقولـه: " وقـد قـال

---

[69] نفسه، ١٧١.

[70] نفسه، ٢٥٢-٢٥٣، وينظر، نفسه، ٣٦٦، ٤٥٨-٤٥٩.

[71] نفسه، ١٧٦.

الكنديُّ:(الصديق إنسانٌ هو أنت إلا أنه غيرك). ومثل هذا القول يُحكى عن أبي بكر الصّدّيق رضي الله تعالى عنه في عمر رضي الله عنه حين أقطعَ طلحةَ بنَ عُبيد الله أرضًا، وكتب له بها كتابًا، وأشهد فيه ناسا منهم عمر، فأتى طلحة بكتابه إلى عمر ليختمه فامتنع عليه، فرجع طلحة مغضَبًا إلى أبي بكر رضي الله عنه وقال:(والله؛ ما أدري أأنتَ الخليفةُ أم عمر؟! فقال: (بل عمرُ، لكنه أنا.) رضي الله تعالى عنهم."، [٧٢] فالمعنى الذي جاء به الكندي(٢٥٦هـ) فيلسوف العرب مسبوق بقول أبي بكر الذي أتى به الماوردي في هذه الرواية، على أن ثمّة قولا للفيلسوف اليوناني أرسطو طاليس سبق به قول أبي بكر رضي الله عنه، وهو قوله: " الصديق هو أنت إلا أنه بالشخص غيرك.". [٧٣] ولعل قول الكندي أقرب إلى قول أرسطو في الصياغة، غير أن الأقوال الثلاثة متناظرة الدلالة، ولا نقول باطّلاع الصدّيق على كلام أرسطو، وتأثّره به، لتأخّر الترجمة بعد زمنه.

ولا نريد الإطالة فيما أتى به الماوردي من أقوال وأحاديث نثريّة وتعليقاته عليها تعليقات عقلية عميقة، على أننا نشير إلى كثرة إتيانه أقوالا بليغة، لحكماء وعلماء وبلغاء وفصحاء، استغرقت صفحات كتابه: أدب الدين والدنيا، وكتبه الأخرى، تنمّ عن ذوق عال مثقّف في اختيارها.

---

[٧٢] نفسه، ٢٦٥.

[٧٣] التوحيدي، الصداقة والصديق، تحقيق، علي متولي صلاح، مكتبة الآداب ومطبعتها بالجماميز، القاهرة، ١٩٧٢م، ٦٦.

المعاني؛ أخذها، تداولها، تشابهها:

عُني الماوردي في كتابه (أدب الدين والدنيا) بالمعاني وتداولها بين الشعراء وأخذها من غيرهم، وتشابهها، على نحو يؤصّلها، بما يُظهر سعة ثقافة الرجل، ونباهته في إيجاد أصل المعاني، ورصد الزيادة عليها أحيانا عند أخذها.

قد أشار إلى أخذ الشعراء من الكثير من كلام الحكماء وغيرهم، كما أسلفنا، ويدخل هذا الأخذ، أي أخذ الشاعر معنى عن نصّ نثريّ، فيما عُرف بإخفاء السرقة[٧٤] التي ليس بوسع أيّ أحد رصدها، ما لم يؤتَ معرفة واسعة، وثقافة عميقة، وحسًّا نقديًّا، تمتّع به الماوردي، وعُرف به، وتجلّى فيما ذَكَرَه منها.

وجاء مصطلح الأخذ الأكثرَ استعمالا عنده، وهو ينسجم مع ما هو موجود في كتب النقد الأدبي التي عُني أصحابها بالسّرقة الشعرية، وكان أبو العتاهية (٢١٣هـ) أكثر شاعر رصد له الماوردي أَخْذا، لعل ذلك لاهتمامه بشعره المليء بالأمثال والحكم، من ذلك قوله:" وقال الحسن البصريّ:(أمسِ أجلٌ، واليوم عملٌ، وغدا أمل.). فأخذ أبو العتاهية هذا المعنى فنظمه شعرا فقال:

ليس فيما مضى ولا في الذي لم	يأتِ من لذّةٍ لمُستَحْليها
إنما أنت طولَ عمرك ما عُمّ	ـرتَ في الساعة التي أنتَ فيها

---

[٧٤] العسكري، السابق، ٢٠٤.

قنّـــعِ النّفــسَ بالكفــافِ وإلّا طلبتْ منك فوقَ ما يكفيها." [٧٥]

وينقل الماوردي عن بعض الحكماء قوله عن الإسكندر عند موته: " قال بعض الحكماء: (كان الملكُ أمسِ أنطقَ منه اليومَ، وهو اليومَ أوعظُ منه أمس.) فأخذ هذا المعنى أبو العتاهية فقال:

كفى حزنا بدفنِكَ ثــم أنـــي نفضتُ ترابَ قبرك عن يديّا

وكانت في حياتِك لي عِظاتٌ وأنت اليومَ أوعظُ منك حيّا." [٧٦]

ومن الشعراء الذين رصد لهم أخذا أكثر من غيرهم، وأقل من أبي العتاهية، محمود الورّاق(نحو ٢٣٠هـ)، وهو من شعراء الحكمة، مما يقال عن ابن الرومي(٢٨٣هـ) أيضا، من ذلك أنه "حُكيَ أن هشام بن عبد الملك لمّا ثَقُل بكى عليه ولدُه، فقال لهم: " جاد لكم هشام بالدنيا، وجُدتم عليه بالبكاء!! وترك لكم ما كسب، وتركتم عليه ما اكتسب !! ما أسوأ حالَ هشام إن لم يغفر الله له !!"، فأخذ هذا المعنى محمود الورّاق، فقال:

تمتّعْ بمالك قبل المماتِ وإلّا فلا مالَ إنْ أنتَ متّـا

شقِيــــتَ بـه ثـمّ خلَّفتـه لغيرك بُعْدًا وسُحقًا ومَقْتـا

فجادوا عليك بزُورِ البكاء وجُدْتَ عليهم بما قد جَمعْتا

فأرهنتَهُمْ كلَّ ما في يديكَ وخلّوكَ رَهْنًا بما قد كسبتَـا." [٧٧]

---

[٧٥] الماوردي، أدب الدين والدنيا، سابق، ١٩٩.

[٧٦] نفسه، ٢٠٥، وينظر، نفسه، ٢٠٤، ٢٠٦، ٢٨٠، ٤٧٣.

[٧٧] نفسه، ٣٥٤، وينظر، نفسه، ١٦٠، ٣٧٤.

وهو كثيرا ما يذكر الشعراء الآخذين، كما رأينا في الشاعرين السابقين وغيرهما؛ مثل الخليل بن أحمد الفراهيدي(١٧٥هـ) [٧٨]، وأبي تمام(٢٣١هـ) [٧٩]، وابن الرومي(٢٨٣هـ) [٨٠]، والبحتري(٢٨٥هـ) [٨١]، ومنصور بن إسماعيل الفقيه(٣٠٦هـ) [٨٢]، وغيرهم، ولا يذكر أحيانا اسم الشاعر الآخذ، ويكتفي بكلمة الشاعر[٨٣]، أو بعض الشعراء. [٨٤]

ويردف كلمة أخذ، أحيانا، بتعبير: نظَمَ المعنى، أونظمَ هذا المعنى،[٨٥] وقد يلحظ زيادة أحدثها الشاعر الآخذ على المعنى الذي أخذه فيذكر ذلك بقوله، مثلا:" وقيل في منثور الحِكَم: (كَثْرة مالِ الميت تُعزِّي ورثتَه عنه.). فأخذ هذا المعنى ابنُ الرومي، فقال وزاد:

أبقيتَ مالَك ميراثا لوارثه	فليت شعري ما بقّى لك المالُ
القومُ بعدك في حالٍ تسرُّهُمُ	فكيف بعدهُمُ حالتْ بك الحالُ
ملوّا البكاءَ فما يبكيكَ من أحدٍ	واستحكمَ القيلُ في الميراث والقالُ

---

[٧٨] نفسه، ٤٦٠.

[٧٩] نفسه، ٨٥، ٢٣٢، ٢٨٠.

[٨٠] نفسه، ٢٧٦، ٢٩٠، ٣٣٤، ٣٥٥.

[٨١] نفسه، ٣٦٠.

[٨٢] نفسه، ٢٧٣.

[٨٣] نفسه، ٣٣٠، ٤٠٤.

[٨٤] نفسه، ٥٦، ١٦٠، ٣٧٢، ٤٧٠، ٤٧١.

[٨٥] نفسه، ٢٨٢، ٢٩١، ٣٧٧، ٤٠٦.

أَلْهتهُمُ عنكَ دنيا أقبلتْ لهـمْ وأدبرتْ عنك والأيّامُ أحوالُ. "[٨٦]

ومع أن الماوردي لم يبيّن موضع الزيادة في هذه الأبيات، تكشف قراءتها عن دقة هذه الزيادة. ورصد زيادة أخرى عند شاعر يعرف بالسابوري شُهر بأرجوزته المزدوجة الجامعة للآداب، على أنه لم يستعمل (أخذ) بل (نظم)، مما نجده في مواضع أخرى،[٨٧] لعلها تدخل فيما يُعرف بنظم المنثور، قال الماوردي:" وقال بعض الحكماء: (خير المُزاح لا يُنال، وشرُّه لا يُقال.). فنَظَمَه السابوري في قصيدته الجامعة للآداب، وزاد فقال:

شرُّ مُزاح المرء لا يقالُ وخيره يا صاح لا يُنالُ

وقد يقال كَثرةُ المُزاحِ من الفتى تدعو إلى التلاحي

إنّ المـزُاحَ بدؤه حلاوه لكنما آخره عداوه

يحقِدُ منه الرّجلُ الشريفُ ويجتري بسُخفِه السّخيفُ. "[٨٨]

ويرصد، أيضا، معنى واحدا أخذه عدد من الشعراء وليس شاعرا واحدا، مما نراه في قوله: " وقد قال أبو الدرداء :(معاتبة الأخ خير من فقده، ومن لك بأخيك كلّه.) فأخذ الشعراء هذا المعنى، فقال أبو العتاهية:

أَأُخيّ من لك من بَني الدُّ نيا بكلّ أخيك مَنْ لَكْ

فاستبق بعضَك لا يمـلَّ كَ كلُّ مَن أَعطيتَ كُلَّكْ

---

(٨٦) نفسه، ٣٥٥.

(٨٧) نفسه، ٨٥، ٢٩١.

(٨٨) نفسه، ٥٠٢.

وقال أبو تمّام الطائي:

ما غُبن المغبونُ مثلَ عقله   مَنْ لكَ يومًا بأخيك كلِّكْ.". [٨٩]

واستعمل الماوردي مصطلحات أخرى للسرقة غير الأخذ، منها الملاحظة التي جاءت بصيغة لحظ،[٩٠] وهي " نوع من السرقات، قال ابن رشيق:(فإن تساوى المعنيان دون اللفظ وخفي الأخذ، فذلك النظر والملاحظة.).". [٩١]

فمن الملاحظة ما لحظه أبو تمام في فكرة جاء بها الماوردي، من بعده، بقوله: " وأما المولودون: فهم الأولاد وأولاد الأولاد.. فأما اللازم: فهو الأَنَفة للآباء من تهضّمٍ، أوخمول، والأَنفة في الأبناء في مقابلة الإشفاق في الآباء، وقد لحظ أبو تمّام الطائيُّ ذلك في شعره فقال:

فأصبحتُ يلقاني الزَّمانُ من أجلهِ   بإعظامِ مولودٍ وإشفاق والدِ.". [٩٢]

(٩٢)

---

(٨٩) نفسه، ٢٧٩-٢٨٠.

(٩٠)نفسه، ٢٤٥، ٥٠٢.

(٩١) مطلوب، معجم النقد القديم، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٩م، ٢/٣٤٧، ويُنظر، ابن رشيق، أبو الحسن علي القيرواني الأزدي(٤٥٦هـ)، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق، محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط٤، ١٩٧٢م، ٢/ ٢٨٢.

(٩٢) الماوردي، السابق، ٢٤٥.

وملاحظة أخرى لحظها المتنبي في معنى بيتين لأبي تمّام فجاء به في بيتين من قصيدتين مختلفتين له، قال الماوردي: " وقال أبو تمام الطائي:

والحمدُ شهْدٌ لا ترى مُشتارَهُ   يَجنيهِ إلا مِن نقيع الحنظلِ

غُلٌّ لحامله ويحسَبُه الـذي   لم يُوهِ عاتقَه خفيفَ المحمَلِ.

وقد لحظ المتنبي ذلك في قوله:

لولا المشقةُ سادَ الناسُ كلُّهُمُ   الجودُ يُفقرُ والإقدامُ قتّـالُ

وقوله: وإذا كانــت النفـوسُ كِبـارًا   تعبتْ في مُرادِها الأجسامُ.". [٩٣]

ولعلّ هذا الموضعَ هو الوحيدُ الذي كان فيه الأخذُ شعرا فقط.

ولا يستعمل الماوردي، أحيانا كثيرة، أيًّا من مصطلحات السرقة، بل يستعمل (ذَكَر) مما جاء بعد نقله قولا للإمام علي رضي الله عنه، فقال: "فذكر ذلك أبو تمام في شعره فقال:..". [٩٤] واستعمل (نظم) أيضا، كما مرّ بنا.

ويذكر، أحيانا، قول الشاعر من دون أَخَذَ أو ذكَرَ، مما قاله عما أخذ ابن الرومي من معنى، وأحسن في التعبير عنه، مما ذكرناه سابقا، ونعيد ذكره هنا، قال الماوردي: " وقال إبراهيم بن العباس:(مَثَل الإخوان كالنار؛ قليلُها متاع، وكثيرُها بوار.)، ولقد أحسن ابن الرومي في هذا المعنى، ونبّه على العلّة، حيث يقول:

---

(٩٣) نفسه، ٥١٥.

(٩٤) نفسه، ٤٦٤.

عَدوُّك من صديقك مُستفادٌ فلا تستكثرنَّ من الصِّحابِ ...". [٩٥]

والحقُّ أن كثيرا من الأبيات التي جاء بها الماوردي شواهد على ما رآه كانت مطابقة، أو متفقة، إلى مدى بعيد، مع ما أتى به من أقوال وعبارات وحِكم، مما يُحسب له؛ بديهةً، ودقّةً، وعمقًا.

ولحظ الماوردي تماثل عدد من الأبيات والعبارات مع عدد من العبارات والحكم وتشابهها في معانيها، وهذا مظهر آخر من مظاهر دقّته، وقدرته على إنزال المعاني منازلها، وتصنيف مستوياتها، من ذلك ما رواه عن أحد الحكماء، بقوله:" وقيل لبعض الحكماء: (أتحبّ أن تُهدى إليك عيوبُك؟ قال: نعم؛ من ناصحٍ.) . ومما يقارب معنى هذا القول: ما رُوي عن عمر رضي الله عنه أنه قال لابن عبّاس رضي الله عنهما: (مَنْ ترى أنْ نولّيَه حِمصَ؟ قال: رجلا صحيحًا منك، صحيحًا لك، قال: فكن أنت ذلك الرجلَ، قال: لا تنتفع بي مع سوء ظنّي بك، وسوء ظنّك بي !!.)". [٩٦]؛ فالمعنيان متقاربان، وليسا متفقين.

وقد يتشابه المعنيان الواردان في قولين مختلفين، من ذلك ما رواه الماوردي بقوله: " وأكثرَ رجلٌ من سبِّ الأحنف وهو لا يُجيبُه، فقال: (والله؛ ما منعه من جوابي إلا هَواني عليه.) وفي مثله يقول الشاعر:

نجا بك لؤمُكَ منجى الذُّبابِ حمتْهُ مقاذرُهُ أنْ يُنالا.". [٩٧]

---

[٩٥] نفسه، ٢٧٦، وينظر، نفسه، ٣٣٣-٣٣٤، ٤٦٤.

[٩٦] نفسه، ٣٨٤.

[٩٧] نفسه، ٤٠٤.

ويستعمل، أحيانا، حرف الجرّ والتشبيه (الكاف)، لبيان تشابه معنى قاله مع معنى قاله أحد الشعراء مما جعله يستشهد به، في قوله: " وربّما كان الحسدُ مُنبِّهًا على فضل المحسود، ونقص الحَسود؛ كما قال أبو تمام الطائي:

وإذا أراد اللهُ نشْـرَ فضيلـة   طُويتْ أتـاح لها لسانَ حسـودِ

ولولا اشتعالُ النار فيما جاورَتْ   ما كان يُعرَفُ طِيبُ عَرْفِ العُودِ

لولا التخوُّفُ للعواقب لم تـزلْ   للحاسد النُّعْمى على المحسودِ .". [٩٨]

الرمز والمواضعة:

تحدّث الماوردي، في سياق نظراته النقدية والبلاغية عن الرمز، ومفهومه، ودوافع استعماله في الكلام عامةً، وكان تناوله إياه تناولا نقديًّا، دقيقا، يضاف إلى ما ذكرناه سابقا، ويُحسبُ له نظرا نقديًّا بلاغيًّا عميقا، فضلا عن تناوله اللغز، وإن جاء تناوله إياهما في سياق حديثه عن المواضعة التي تعني الاتفاق، أي الاصطلاح على مفهوم معيّن، يحققه مجموعة علماء يشتغلون في علم واحد، أو في حقل معرفيّ واحد.

والمواضعة هي علم المصطلح، وكيفية وضعه ليدلَّ على ما أُتّفق عليه، عند مجموعة من العلماء المتخصصين في مجال معرفيّ واحد. فقد عُرّف الاصطلاح بأنه:(عبارة عن اتفاق قوم على تسمية الشيء باسم ما ينقل عن موضعه الأول.) [٩٩]، أو هو (إخراج اللفظ من معنى لغوي إلى آخر

---

[٩٨] نفسه، ٤٣٥، وينظر، نفسه، ٣٣٣، ٣١٠، ٣١٣، ٣٩٤، ٤٢٠، وغيرها.

[٩٩] السيد الشريف، أبو الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني(٨١٦هـ)، التعريفات، دار الشؤون الثقافية العامة، آفاق عربية، بغداد، ١٩٨٦م- ١٤٠٦، ٢٢.

لمناسبة بينهما. وقيل: الاصطلاح اتفاق طائفة على وضع اللفظ بإزاء المعنى. وقيل الاصطلاح إخراج الشيء عن معنى لغويّ إلى معنى آخر لبيان المُراد. وقيل الاصطلاح لفظ معيّن بين قومٍ معيّنين.) [100]، فالاصطلاح هو وضع اللفظ للدلالة على معنى محدد، قال أبو القاسم محمد ابن أحمد بن محمد بن جُزَيْ(٧٤١هـ): (أما الوضع فهو جعل اللفظ دليلا على المعنى، وهو على قسمين: وضع أوّلي: وهو الذي لم يُسبق بوضع آخر. ويسمى المُرتَجل. ووضع منقول من معنى إلى آخر، وهو على قسمين: منقول لعلاقة وهو المجاز. ومنقول لغير علاقة.) [101]

وهذه التعريفات لا تخرج عمّا عرضه الماوردي من أفكار تتعلق بالمواضعة أو الاصطلاح، وهي لا تخرج عن مفهوم المجاز، أي نقل دلالة الكلمة من معناها اللغوي الحقيقي، إلى معنى آخر يقصده المتكلم، شرط وجود علاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي، فضلا عن القرينة المانعة من القصد إلى المعنى الحقيقي أو إرادته، على أننا لحظنا أن ابن جُزَي، في الموضع نفسه، أشار إلى وضع آخر، لا يستند إلى علاقة " ويختص باسم المنقول كتسمية الولد جعفرا، والجعفر في اللغة النهر الصغير.". فلا علاقة بين جعفر النهر، وجعفر العلم.

---

[100] نفسه، ٢٢-٢٣.

[101] ابن جُزي، أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد(٧٤١هـ)، تقريب الوصول إلى علم الأصول، تحقيق الدكتور عبدالله الجبوري، مطبعة الخلود، بغداد، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، ٦٣.

وضع الماوردي الرمز تحت ما أسماه بالمواضعة الخاصة التي تنطوي على الرمز، وعلى اللغز، مما سنعمد إلى بيانه، في ضوء ما قاله الماوردي الذي قسّم المواضعة على قسمين: مواضعة عامّة، وتسمّى عُرفا، وهي الدائرة بين العلماء في الفن الواحد، أو العلم الواحد، وتتضمن اصطلاحات ذات دلالات مرتبطة بهذا العلم أو ذاك، وخاصّة به، بقوله:" وأما المواضعة فضربان: عامّة وخاصّة. فأما العامة: فهي مواضعة العلماء فيما جعلوه ألقابًا لمعانٍ اتّفقوا عليها، ولا يَستغني المتعلّمُ عنها، ولا يقف على معنى كلامهم إلا بها، كما جعل المتكلمون الجواهر والأَعراض والأقسام ألقابا تواضعوها لمعانٍ اتفقوا عليها، ولست تجد من العلوم علمًا يخلو من هذا، وهذه المواضعة العامّة تُسمّى عُرْفًا." [١٠٢]

وكان الرمز، واللغز في ضمن العُرف، أو المواضعة الخاصة التي حدّها الماوردي بقوله:" وأما الخاصة: فمواضعة الواحد يقصد بباطن كلامه غير ظاهره، فإن كانت في الكلام كانت رمزا، وإن كانت في الشعر كانت لغزا." [١٠٣]،فقد قصر الماوردي الرمز على الكلام الذي يدلّ على غير ظاهره، أي في غير الشعر، وهذا ما يراه، وإن كان الرمز، بنوعيه؛ الكنائي الذي هو إحدى وسائل الكناية وأساليبها، والأدبي التصويري، وغيرهما، متحققًا في الشعر، كما هو في النثر بأنواعه، بيد أنه، لعله، عندما قال في الكلام، قصَدَ الكلامَ عامةً؛ نثرا كان أم شعرا، على أن اللغز، بحسب ظاهر

---

[١٠٢] الماوردي، السابق ، ٩٧.

[١٠٣] نفسه، ٩٧.

قوله، يُستعمل في الشعر حسب، ولعله، في هذا يستند إلى ألغاز لم يجدها إلا في الشعر.

الرمز لغة واصطلاحا:

قال ابن منظور(٧١١هـ) عن الرمز في اللغة: "الرمز تصويتٌ خفيٌّ باللسان كالهَمس، ويكون تحريكَ الشفتين بكلام غير مفهوم باللفظ من غير إبانة بصوت إنما هو إشارة بالشفتين، وقيل: الرمز إشارة وإيماء بالعينين والحاجبين والشفتين والفم. والرمز في اللغة كل ما أشرت إليه مما يُبان بلفظ بأي شيء أشرت إليه بيد أو بعين، ورمَزَ يرمُزُ ويرمِزُ رمزا..ورمّزته المرأة بعينها ترمِزه رمزا غمزته..ويقال للجارية الغمازة بعينها: رمازة أي ترمز بفيها، وتغمز بعينها." [١٠٤]؛ على هذا فالرمز إحدى وسائل أداء المعنى، وتحقيق دلالة كلام المتكلم وقصده، من دون استعمال اللغة.

والرمز، في المصطلح البلاغي، عند العرب، واحد من أساليب الكناية، يتحقق فيها (إن كان فيها نوع خفاء؛ فالمناسب أن تُسمّى رمزا، لأن الرمز هو أن تشير إلى قريب منك على سبيل الخفية.) [١٠٥] وعرض أستاذنا المرحوم الدكتور أحمد مطلوب ما قاله البلاغيون وغيرهم في معنى الرمز ودلالته. [١٠٦]، وجلُّه يدور في معنى تعمية المعنى وإخفائه، بوسائل فنية يدفع إليه الاضطرار والحاجة، على أن يكون الرامز صادقا غير كاذب،

---

[١٠٤] ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأفريقي المصري(٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، د.ت، ٦/ ٢٢٢- ٢٢٣.

[١٠٥] الخطيب القزويني، السابق، ٢٤٨.

[١٠٦] مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، سابق، ٣/ ٢٣-٢٦.

ومفضيا إلى رضا المخاطب به وتصديقه، مما يحققه له الرمز، وهذا ما بيّنه شهاب الدين الأبشيهي (٨٥٠هـ) الذي عدَّ الرمز (من غرائب الكنايات الواردة على سبيل الرمز، ومنه ما يجده المستتر في أمره من الراحة في كتمان حاله مع لزوم الصدق، ورضا الخصم بما وافق مراده.) (١٠٧)

الرمز عند الماوردي:

وتحدّث الماوردي عن الرمز حديثا قيما عميقا ذا طابع منطقي، له صلة بالعلوم والمشتغلين بها، ومقاصدهم منها، بيّن فيه دوافع اعتماده في الكلام عامة، وفي العلوم خاصة؛ فقد عُني الماوردي، في حديثه عن الرمز، بالرمز العلمي المرتبط بالعلوم المتسمة بسمات خاصة، تجعل المشتغل بها يلجأ إلى استعمال الرمز وسيلة تعبيرية اقتضتها طبيعة هذه العلوم، ومع هذا فالرمز، عامة، له صلة بالنقد لكونه معبرا عن الوسائل اللفظية والتصويرية التي يستعملها المتكلم لأغراض مقصودة، كما سنرى فيما قاله الماوردي.

ويستمدّ الرمز قيمته التعبيرية، والمعرفية، بحسب ما يراه الماوردي، من أن ما حُجب وأُخفي يكون له من التعظيم والانجذاب إليه ما لا يكون لما عُرف ظهر، فيكون له في النفوس تعظيم، وفي القلوب تفخيم، وتطلّع، ورغبة في معرفته، قال: " إن المحجوب عن الأفهام كالمحجوب عن الأبصار فيما يحصل له في النفوس من التعظيم، وفي القلوب من التفخيم، ولذلك أُستُحلي وأُستحسن، وما ظهر منها ولم يحتجب، هان وأُسترذل، وهذا إنما يصحّ

(١٠٧) الأبشيهي، شهاب الدين محمد بن أحمد(٨٥٠هـ)، المستطرف في فنّ مُستظرف، تحقيق: الدكتور مصطفى الذهبي، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م ، ٧٠.

استجلاؤه فيما قلّ، وهو باللفظ الصريح مستقل." [١٠٨]، وهذا ما يوافق، بعض الشيء، ما ذهب إليه عبد القاهر الجرجاني(٤٧١أو ٤٧٤هـ) من أنّ النفس ترنو إلى الكلام الذي يحتمل معاني غير ظاهرة، فلهذا الكلام مزية وفضل: " وإنما تكون المزيّة ويجب الفضل إذا احتمل القول في ظاهر الحال غير الوجه الذي جاء عليه وجها آخر." [١٠٩]، وعلى هذا يجد عبد القاهر أن التشبيهات كلما كان التباعد بين طرفيها أشدَّ" كانت إلى النفوس أعجب، وكانت النفوس لها أطرب." [١١٠]، ذلك أنه يرى أن شرف الصنعة، وفضيلة العمل (يحتاجان من دقة الفكر ولطف النظر ونفاذ الخاطر، إلى ما لا يحتاج إليه ليميزهما.)[١١١]

وفي هذا السياق تحدّث الماوردي عن واحد من أهم دوافع استعمال الرمز، بجعله وسيلة إلى تفخيم المعنى وتعظيمه، مقتربا، في هذا من الطابع الأدبي للرمز واستعماله، ضاربا مثالا، لعله الوحيد، من كلام رمزي قاله الفيلسوف اليوناني فيثاغورس(٤٩٥ق.م)، مبيِّنا دلالته، بقوله: " وربما أُستعمل الرمز من الكلام فيما يراد تفخيمه من المعاني، وتعظيمه من الألفاظ؛ ليكون أحلى في القلوب موقعا، وأجلَّ في النفوس موقعا، وأجلّ في

---

[١٠٨] الماوردي، السابق، ٩٨.

[١٠٩] الجرجاني، أبو بكرعبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد(٤٧١أو ٤٧٤هـ)، دلائل الإعجاز، قرأه وعلق عليه، أبو فهر محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، ط٣، ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م، ٢٨٦.

[١١٠] الجرجاني، أسرار البلاغة، قرأه وعلق عليه، أبو فهر محمود محمد شاكر، شركة القدس للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م، ١٣٠.

[١١١] نفسه، ١٤٨.

النفوس موضعا، فيصير بالرمز سائرا، وفي الصحف مُخلَّدا؛ كالذي حُكي عن فيثاغورس في وصاياه المرموزة أنه قال: (احفظ ميزانك من الندى، وأوزانك من الصّدا.). ويريد بحفظ الميزان من الندى: حفظ اللسان من الخنا، وبحفظ الأوزان من الصّدا: حفظ العقل من الهوى، فصار بهذا الرمز مُستَحسنًا ومُدوَّنا، ولو قاله باللفظ الصريح، والمعنى الفصيح، لما سار عنه، ولا استحسن منه." [١١٢]

والرمز، عند الماوردي، يختصّ، في الأكثر، بأحد شيئين؛ إمّا بمذهب، أو بمعتقَد، أو برأي يجده صاحبه أولى بالتعبير عمّا فيه رمزا، لكونه مذهبا شنيعا، لحمل النفوس على التطلّع إليه، وطلب معرفته، وإمّا بعلم غير مكتمل، وتعوزه أشياء وجهود، ويزعم أصحابه أن إدراك هذا العلم بديع، ويعجز عنه الراغب فيه، مثل علم الكيمياء الذي يحتال له مريدوه بوسائل لفظية، ليداروا النقص فيه، وعدم اكتماله، وليجدوا لأنفسهم عذرا عند من يسعى لتجريبه فلا يصل إلى فائدة منه، بقوله: " فأما الرمز فلست تجده في علم معنوي، ولا في كلام لغوي، وإنما يختصّ غالبا بأحد شيئين: إمّا بمذهب شنيع يُخفيه معتقدُه، ويجعل الرمزَ به سببا لتطلّع النفوس إليه، واحتمال التأويل فيه سببا لدفع التهمة عنه. وإمّا لما يدّعي أربابه أنه علم مُعْوز، وأن إدراكه بديع معجز؛ كالصنعة التي وضعها أربابها اسما لعلم الكيمياء، فرمزوا بأوصافه، وأخفوا معانيه، ليوهموا الشُّحَّ به، والأسف عليه، خديعة للعقول الواهية، والآراء الفاسدة، ثم ليكونوا بُراءً من عُهدة ما قالوه إذا

---

[١١٢] الماوردي، السابق ، ٩٨.

جُرّب." [١١٣] على أن الماوردي يستدرك على ما قاله عن الرمز بنوعيه اللذين ذكرهما، فيرى أن ميول الناس ورغباتهم لا تتفق مع إخفاء ما هو مفيد، وستر ما هو سليم، بقوله:" ولو كان ما تضمّن (هذان النوعان) وأشباههما من الرموز معنى صحيحا، وعلما مستفادا، لخرج الرمز الخفي إلى اللفظ الجليّ، لأن أغراض الناس مع اختلاف أهوائهم لا تتفق على ستر سليم، وإخفاء مفيد." [١١٤]، وهذا القول يتلاءم مع ما قاله الماوردي عن استعمال الرمز في عرض العلوم ومضامينها، على أن الشأن في النصّ الأدبي أمر مختلف، فالرمز وسيلة تصويرية شعرية مؤثرة، تجعل متلقيه أكثر شغفا به، متطلعا إليه.

اللغز:

تحدث الماوردي عن اللغز،مما يحسب له رأيا نقديّا، يستحق ذكره في ضمن آرائه النقدية المتميّزة. وحديثه جاء في ضمن تناوله أسباب عدم فهم المعنى.[١١٥]

وقبل عرض ما قاله عن اللغز، لا بد من تناول معناه اللغوي، وما قيل في مفهومه الاصطلاحي، ومن ثَمَّ نرى ما تحدث به الماوردي عنه.

جاء في لسان العرب: " أَلغَزَ الكلامَ وأَلغَزَ فيه: عَمَّى مُرادَه وأضمرَه على خلاف ما أظهرَه.. وقد ألغز في كلامه يُلغِزُ إلغازًا إذا ورّى فيه وعَرّض

---

[١١٣] نفسه، ٩٧- ٩٨.

[١١٤] نفسه، ٩٨.

[١١٥] نفسه، ٩٥- ٩٦.

ليَخفى." [١١٦]. ويبدو أن أصل هذه التسمية، كما جاء في الموضع نفسه، هو:" جُحر الضَّب والفأر واليربوع بين القاصِعاء والنافِقاء، سُمّي بذلك لأن هذه الدوابّ تحفره مستقيما إلى أسفل، ثم تعدل عن يمينه وشمالا عُروضا تعترضها تُعمّيهِ ليخفَى مكانُه بذلك الإلغاز، والجمع ألغاز."، " فأُستعير لمعاريض الكلام ومَلاحِتِهِ." [١١٧].

وقال السيد الشريف، عن اللغز، إنه " مثل المُعَمّى، إلا أنه يجيء على طريقة السؤال، كقول الحريري في الخمر:

وما شيء إذا فسدا تحوّل غيُّه رَشِدا. "[١١٨]؛ فاللغز هنا بدا أحجية أو...، على أنه شبهه بالمعمّى الذي " هو تضمين اسم الحبيب أو شيء آخر في بيت شعر، إما بتصحيف أو قلب أو حساب أو غير ذلك، كقول الوطواط في (البرق):

خذ القرب ثم اقلب جميع حروفه فذاك اسم من أقصى منى القلب قربه"[١١٩].

ويندرج اللغز، كما رأينا، في الكلام المُعمَّى الذي يرمي منه صاحبُه إلى ضرب من اللعب بالألفاظ، لغرض التسلية وإزجاء الوقت، مستخدما تمتّع بعض الألفاظ، في سياقها، بالدلالة على أكثر من معنى، " وهو قريب من التورية"[١٢٠] التي هي: "أن يذكر المتكلم لفظا مفردا له معنيان حقيقيان

---

[١١٦] ابن منظور، السابق، ١٣/ ٢١١.

[١١٧] نفسه، ١١٣/ ٢١٢.

[١١٨] السيد الشريف، السابق، ١٠٨.

[١١٩] نفسه، ١٢٢.

[١٢٠] مطلوب، معجم النقد القديم، سابق، ٢/ ٢٢٢.

أو حقيقة ومجاز، أحدهما قريب ودلالة اللفظ عليه ظاهرة، والآخر بعيد ودلالة اللفظ عليه خفية، فيريد المعنى البعيد ويورّي عنه بالمعنى القريب فيتوهم السامع مع أول وهلة أنه يريد القريب وليس كذلك، ولذلك سُمّي هذا الفن إيهاما." (١٢١).

اللغز عند الماوردي:

ذمّ الماوردي اللغز، وعدّه مما لا فائدة منه، وأن قائله سخّر ما حباه الله تعالى من قريحة مبدعة فيما لا نفع منه، فهو يُدخله فيما سماه " علوم النَّوَكى، وتكلّف البطّالين." (١٢٢)، والنَّوَكى هم الحَمقى، على هذا فهو ضرب من الحماقة، ويصفه بأنه: " تحدّي أهل الفراغ، وشغل ذوي البطالة، ليتنافسوا في تباين قرائحهم، ويتفاخروا في سرعة خواطرهم، فيستكدّوا خواطرَ قد مُنحوا صحتَها فيما لا يجدي نفعا، ولا يفيد علما، فهم كأهل الصراع الذين قد صرفوا ما مُنحوه من صحة أجسامهم إلى صراع كدود يصرع عقولهم ويهدّ أجسامهم، لا يكسبهم حمدا، ولا يجدي عليها نفعا." (١٢٣)، ويأتي، بعد هذا، بمثال من الشعر الملغّز، ويعلق عليه، مبينا ما أحدثه قائله من تعقيد وتعمية لمعنى بدا يسيرا كما فسره هو وأوّله ، قال: "أنظر إلى قول الشاعر:

رجلٌ ماتَ وخلفْ رجلا ... ابن أمّ ابن أبي أخت أبيهِ

معــــه أمُّ بنـــي أولادهِ ... وأبا أخت بني عمِّ أخيهِ"(١٢٤)

---

(١٢١) مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية تطورها، سابق، ٢/ ٣٨٣.

(١٢٢) الماوردي، السابق، ١٠٠.

(١٢٣) نفسه، ٩٩.

(١٢٤) نفسه، ٩٩.

ثم يشرع الماوردي في بيان معنى هذين البيتين اللذينِ أتعبا فكر قارئه، لتعقيد تركيبهما، فجاءا معنى يسيرا، لا يحتاج إلا لبضع كلمات سهلة تعبر عنه، بقوله، مخاطبا قارئ كتابه: " أخبرني عن هذين البيتين وقد روّعك صعوبة ما تضمنهما من السؤال، إذا استكدّك الفكر في استخراجه، فعلمتَ أنه أراد ميتا خلّف أبا وزوجة وعمّا، ما الذي أفادك من العلم، ونفى عنك من الجهل؟ ألست بعد علمك تجهل ما كنت جاهلا من قبله؟"[١٢٥]، فلا فائدة من هذا التعقيد، ولا من هذه التعمية للمعنى الذي بدا في هذين البيتين، كما قال الماوردي.

إن الماوردي يقرّ لمن يصنع الألغاز بمقدرة فنية، وبقريحة منتجة، وبسرعة بديهة، على أنه استعملها فيما لا ينفع، فهو من علم الحمقى؛ لذا فالماوردي يدعو من يمتلك مثل هذه المقدرة، وتلك القريحة إلى أن يوظّفها فيما هو نافع، بقوله: " فاصرف نفسك– تولّى الله رشدك– عن علم النَّوكى، وتكلّف البطّالين ..ثم اجعل ما منّ الله به عليك من صحة القريحة، وسرعة الخاطر مصروفا إلى علم ما يكون إنفاق خاطرك فيه لك مذخورا، وكدّ فكرك فيه مشكورا." [١٢٦]

وبعد فإن ما أتينا به للماوردي من آراء نقدية شاهد على حسّه النقدي وتذوّقه العمل الأدبي، وتمكنه من رصد مواضع أخذ الشعراء من غيرهم، وأظنّ أنّ أكثر مواضع الأخذ لم يُسبق إليها الرجل، وتُحسب له أنها مما

---

[١٢٥] نفسه، ٩٩.

[١٢٦] نفسه، ١٠٠.

خَفيَ من السرقات، كما أشرنا. فضلا عن أقواله في الرمز، واللغز، ومفهوميهما.

وقد توخّينا الإيجاز الشديد فيما عرضناه، مما دعانا إلى الاقتصار عمّا ذكرناه دليلا على ما يمتلك الماوردي من ثقافة أدبية؛ نقدية وبلاغية ثرّة.

المصادر:

١ -الأبشيهي، شهاب الدين محمد بن أحمد(٨٥٠هـ)، المستطرف في كل فنّ مستظرف، تحقيق: الدكتور مصطفى الذهبي، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

٢- التوحيدي، أبو حيان(٤١٤هـ):

- البصائر والذخائر، تحقيق: وداد القاضي، دار صادر، بيروت، ط٤، ١٤١٩هـ - ١٩٨٥م.

- الصداقة والصديق، تحقيق: علي متولي صلاح، مكتبة الآداب ومطبعتها بالجماميز، القاهرة، ١٩٧٢م.

٣- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر(٢٥٥هـ)، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٥، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٤- الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد (٤٧١أو ٤٧٤هـ):

- أسرار البلاغة، قرأه وعلق عليه: أبو فهر محمود محمد شاكر، شركة القدس للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

- دلائل الإعجاز، قرأه وعلق عليه: أبو فهر محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، ط٣، ١٤٢٣هـ - ١٩٩٢م.

٥- ابن جُزي، أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد(٧٤١هـ)، تقريب الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: الدكتور عبد الله الجبوري، مطبعة الخلود، بغداد، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٦- الخطيب القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن(٧٣٩هـ)، الإيضاح في علوم البلاغة، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ٢٠١٦م.

٧- ابن رشيق، أبو الحسن علي القيرواني الأزدي(٤٥٦هـ)، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط٤، ١٩٧٢م.

٨- السيد الشريف، أبو الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني(٨١٦هـ)، التعريفات، دار الشؤون الثقافية العامة، آفاق عربية، بغداد، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٩- العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل(٣٩٥هـ)، كتاب الصناعتين، تحقيق: محمد علي البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ط٢، د.ت.

١٠- العيساوي، الدكتور خالد مظهر أحمد ذنون، المناسبة في نظم القرآن البياني في تفسير أبي السعود(٩٨٢هـ)، دراسة أسلوبية، دار الأيام للنشر والتوزيع، عمّان، ٢٠١٧م.

١١- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب(٤٥٠هـ):

- أدب الدين والدنيا، دار المنهاج للنشر التوزيع، بيروت، ١٤٣٤هـ -٢٠١٣م.

- الأمثال والحكم، تحقيق: الدكتور فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الوطن، الرياض، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

١٢ - المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن(٤٢١هـ)، شرح ديوان حماسة أبي تمام، تحقيق: أحمد أمين، وعبد السلام هارون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٣٧١هـ - ١٩٥١م.

١٣- مطلوب، الدكتور أحمد:

- البلاغة والتطبيق(بالاشتراك مع الدكتور حسن البصير)، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، بغداد، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

- دراسات بلاغية ونقدية، دار الرشيد للنشر، بغداد، ١٩٨٠م.

- معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

- معجم النقد القديم، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٩م.

١٤- ابن المعتز، عبدالله (٢٩٦هـ)، البديع، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، شركة مصطفى بابي الحلبي وأولاده، القاهرة، ١٣٦٤هـ - ١٩٤٥م.

١٥- ان منظور، أبو الفضل جمال الدين بن مكرم الأفريقي المصري(٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، د.ت.

نمط التوازي

من أنماط بناء هيكل القصيدة/ دراسة في قصيدة المتنبي عدوّك مذموم بكل لسان

الأستاذ الدكتور علي كاظم أسد
قسم اللغة العربية
كلية التربية للعلوم الإنسانية
ابن رشد/ جامعة بغداد

الملخص:

يقرأ هذا البحث نصّا من نصوص المتنبي، من حيث نمطه البنائي، ويحدّده بنمط التوازي كنمط للعلاقات الداخلية بالرغم من تداخل نسيجها وتضافره؛ في الوقت الذي يتوازى فيه طرفان يتقابلان بحدّية ويتناوبان الأمكنة؛ فيُبنى الهيكل على أساس هذا التقابل المتبادل؛ فتقع على عاتق البحث تبعات الكشف عن مستويات هذا التوازي بينهما، على مدى سبع وحدات تكوّن منها النص؛ فيتوزّع البحث على اتجاهات ثلاثة: الأول في بناء منطوق النص وتوازي العلاقات، بنمط من التحليل يقف على طبيعة علاقاتها، ويقف الاتجاه الثاني على بناء الدلالات، ليصل الاتجاه الثالث إلى بناء الهيكل لمخض الدلالات الكلية له.

المقدمة :

حين يرى المتنبي الحياة وهي مفارقة كبرى، وهي كذلك، أو على هيأة التناقض والتناهض؛ فهذا ليس ادعاءً مِنّا، له أو عليه، بل هذا ما تنطق به صياغاته وصفحات أدائه، ويقوله بناؤه الذي بناه برؤيته لهذه الحياة على علاقات تتفاعل وتتقابل وتتضاد؛ فيجعلها تتزامن تزامنا أقرب من واقعها، كنسيج يهبه زمنه وعمقه وحياته.

وهو في الوقت الذي لايزيل الحدود التي بين اطرافها جملة، يزيل الحدود التي بين علاقاتها تفصيلا؛ فهي من الداخل نسيج متداخل؛ على حين تلوح قصائدَ تتوازى الاطراف فيها في بناء الهياكل؛ وهي هيأة من بين الاثيرات لديه؛ يفضّل ان يرى كثيرا من قصائده عليها.

وهذا النص، الذي بين ايدينا من هذه النصوص؛ إذ وقعت له فرصة ان يكون بين طرفين؛ فخلق مسافة بينهما وبين واقعيهما؛ وهي مسافة الإبداع لديه.

وسيقوم البحث على اتجاهات في تحليل التوازي الهيكلي وما يمور فيه من تواز موضعي، وثمة اتجاه آخر في تحصيل دلالتيهما.

النص[١]:

عـــدوُّك مـــذموم بكـــل لســـان	ولـو كـان مـن اعـدائك القمـران
ولله ســـرٌّ فـــي عـــلاك وانمـــا	كـلام العدى ضربٌ من الهذيان
أتلــتمس الاعــداء بعــد الــذي رأت	قيــام دليــل أو وضــوح بيــان

---

[١] الديوان: ٣٧٦.

رأت كلّ من ينوي لك الغدر يُبتلى　　بغدر حياةٍ أو بغدر زمان

برغم شبيب فارق السيف كفه　　وكانا على العِلاّت يصطحبانِ

كأن رقاب الناس قالت لسيفه　　رفيقك قيسيٌّ وانت يماني

فان يك انسانا مضى لسبيله　　فان المنايا غاية الحيوان

وما كان الا النار في كل موضع　　تثير غبارا في مكان دخان

فنال حياةً يشتهيها عدوُّه　　وموتا يشهّي الموت كل جبان

نفى وقع اطراف الرماح برمحه　　ولم يخشَ وقع النجم والدبران

ولم يدر ان الموت فوق شواته　　معار جناحٍ محسن الطيران

وقد قتل الاقران حتى قتلته　　بأضعف قرن في اذل مكان

اتته المنايا في طريق خفية　　على كل سمع حوله وعيان

ولو سلكت طُرْق السلاح لردّها　　بطول يمين واتساع جنان

تقصّده المقدارُ بين صِحابِه　　على ثقةٍ من دهره وأمان

وهل ينفع الجيش الكثير التفافه　　على غير منصور وغير مُعانِ

ودي ماجنى قبل المبيت بنفسه　　ولم يَدِهِ بالجامل العكنان

أتمسك ما أوليته ير عاقل　　ويمسك في كفرانه بعنان

ثنى يده الاحسان حتى كأنها　　وقد قبضت كانت بغير بنانِ

وعند من اليوم الوفاء لصاحب　　شبيب واوفى من ترى اخوانِ

قضى الله ياكافور انك اول　　وليس بقاض ان يُرى لك ثاني

فمالك تختار القسيّ وانما　　عن السعد يُرمى دونك الثقلان

ومالك تُعنى بالاسنة والقنا　　وجدّك طعّان بغير سنان

ولِمْ تحمل السيف الطويل نجاده　　وانت غنيٌّ عنه بالحدثان

أرد لـي جميلا جُدْتَ أو لـم تجد بـه فانــك ماأحببــت فـــيّ اتـــاني
لــو الفلــك الــدوّار ابغضــت سـعيه لعوّقـــه شـــيء عـــن الـــدوران

١- بناء منطوق النص وتوازي العلاقات:

تستمدّ هذه النبرة العالية التقرير، واللهجة الآمرة بالاعتبار، بحسمٍ؛ مستقطبٍ لدلالات العموم والتوجيه والتهديد؛ من اسباغ قوة القضاء والقدر؛ في حسم أمر الحدث بهذا الخطاب المباشر لكافور؛ المقرر لعلوّه؛ والمستفهم استفهاما انكاريا مباشرا لعموم اعدائه؛ عن جدوى البحث عن ادلة لعلوه، بعد ان حسمته اسرار الله التي لاتحتاج دليلا أو برهانا، جزاءً على خيانة العهد واحسان اليد؛ محيطا كل غدر بغموض الرد، مكتفيا بأنه (سرّ) بتنكيره، وتعريف هذا (العلو) باضافته إلى المخاطب؛ فلا يقوم سبب محدد ظاهر له، ولا كيفية يُحتاط منها في رد أي غدر به.

ولايقوم مصدر واحد لارتفاع هذه النبرة ، فثمة مصادر منها: إنّ الأمر تخطى قضية حدث وانتهى إلى ما هو اعمق منه، تحسّبا أو تخيّلا أو ربما واقعا أيضا؛ وكأنّ كافورا كان متلهفا لوقوع مثله، وحسمٍ كمثل حسمه بلا جيش أو فعل ظاهر؛ بضربة قدرية تأييدا سهلا لملكه؛ فقرأ المتنبي هذا التلهّف ومضى به إلى عموم اعدائه منطلقا من منطقة غموضه التي هي من مناطق الشعر الأثيرة لديه فصاغه منها تقريرا وحسما وتهديدا؛ بل تبنّى حسمه الغامض هذا برهانا ودليلا، وأقام حربا لم تقم واقعا بل أقامها بين طرفين لم يقوما بها احدهما كافور والآخر نوايا لم تقع ميدانها النص فالطرف الأول (كافور) وهو في قصره تلقى خبر حدثٍ حدثَ وانطفأ، والطرف الثاني

اعداء الممدوح ولم يقوموا بحرب الاّ بالنية وحُسمت هذه الحرب بينهما بانتصار الطرف الأول ولم يحصلوا الا على الذم بل اتسع هذا الذم بسرعة في المطلع إلى كل عدو من (عدوك) المفرد إلى المجموع ومن ذمّه وحده إلى ذم المجموع بكل لسان وليس بكل جنان حتى لو كان منهم (القمران) فسرعة التفاعل، وهي المصدر الثاني لعلو هذه النبرة بعد تبني الشاعر أمر التعبير عن الحدث؛ فالقضية ليست قضية شبيب وحده بل قضية كل عدو؛ وأمره محسوم سلفا، ولذلك بدأ الحدث باستعمال الفعل الماضي (رأت) بالتصديق والتعقيب على كل من في الطرف الثاني؛ فلمحض نية الغدر من أي احد يُبتلى بغدرين اما بغدر الحياة بالموت أو بغدر الزمان، ويقوم الفعل المضارع (يُبتلى) المبني للمجهول المستغرق لكل غادر والمجهول المصدر؛ فحين يطلب كافور من الشاعر ذكر الحدث، وهذا ما ذكره الديوان، فانما يريد دلالته الاعلامية بصوت عابر للآفاق فوق الدلالات الغريبة للحدث وانه سيأخذ مأخذه برؤية شاعر كالمتنبي، فبدأت القصيدة بجواب لطلبه هو بـ(عدوك) مخاطبا إياه، ولم تبدأ بالحدث نفسه بل باستنكاره بعد ان قتل صاحب الحدث جحوده وكفره إلى من ينوي غدره ويترصده، فحلَّ طرفا محل شبيب؛ فثمة طرفان: الأول كافور والثاني مطلق الأعداء؛ والا فليس بحدث انتهى أمره ان يكون مقابلا لمقام الطرف الأول كطرف ثانٍ مهما كانت غرابته التي استغلها في إدارة دلالات النص الاّ التهديد بعواقبه لمن يترصدون الطرف الأول وينوون له الغدر؛ فلا قيمة له الا قيمة غرابة انطفائه، واذا كان له من مكان في القصيدة فهو ومحدثه بحجم التفاصيل وهو حجمهما

الطبيعي؛ ويكون الطرفان المتوازيان كافور واعداؤه بحجم تبني الشاعر لهذا الخطاب الذي ارتفعت نبرته لهذا التبني والاّ فلا تهديد لميت.

وقد اجتمع الطرفان بتكرر كاف الخطاب في الابيات الأربعة الأولى اربع مرات؛ بافتتاح المطلع وهما معا (عدوك)، (اعدائك)، وانفردا كل في شطر في البيت الثاني (علاك) في شطر مع انفراد كاف الخطاب للطرف الأول و(العدى) في شطر وتباعدا كل في بيت في الثالث (الأعداء) وفي الرابع (لك) جار ومجرور ومتعلق بالفعل المضارع (ينوي) المستغرق بـ(كل) لمطلق الأعداء ويمضي التوازي بعد هذا العنوان الرباعي الأبيات وما قدم فيه من مفهوم ليقدم البيت الخامس الحدث مصداقا لهذا المفهوم بأبيات ابتعدت عن التفاصيل ولكن بوصف عاقبة الحدث وصفا استغلها توازيا بين شبيب وسيفه كعدوين وطرفين متباعدين تباعد القيسية واليمانية وهمل مَثَلٌ في التباعد والى وصفه كزوبعة نارية ولم يقلّل من شأنها لئلا يقل شأن الطرف الرئيس الأول وليكون بحجم العبرة ليتوازن القدران ويتوازيا بين طرف خارج عن طاعة الطرف الأول الذي تدير أمره القوى العليا فينال جزاءه بان تكون حتى نفسه طرفا عليه وفصله حتى عن المجموع الإنساني نارا تحرق كل ما تمر عليه بنفيه عن هذا المجموع واستثنائه استثناء مفرغا (فما كان الا النار) مفضلا النفي والاستثناء على التشبيه.

ونترك الآن وحدة الحدث لنستمر في تقري مصادر لهجة الحسم هذه فمن مصادرها صياغة أكثر من اثني عشر بيتا بهيكل من حروف المدّ لمقاطع طويلة يتخللها التشديد والسكون لتراكيب وجمل قصيرة بتضاد يتقابل

فيه الامتداد والتوثّب غير الممتد لمكان وصف عاقبة الحدث خاتما الأبيات بألف التأسيس في القافية التي تمدّ نهايات الأبيات.

ومن هذه المصادر ان الدلالة اللغوية للمفردات لاتنفصل عن الدلالة الهيكلية للأشطار والأبيات وتمهّد لرصدها وترفد ترابطها؛ فقد ارتبط الفعل المضارع في البيت الثالث: (اتلتمس) مع مفعوليه المعطوف احدهما على الآخر في الشطر الثاني: قيام دليل أو وضوح بيان باجمال غيرمحدد لأنه في سياق استفهام انكاري، وحذف مفعول الفعل الماضي (رأت) وتسليمه إلى الغموض، ورصد مجيء الفعل الماضي الآخر في البيت الرابع: رأت كجواب للاستفهام السابق ملقيا أمر جوابه على المستفهم منه ليجيب هو عنه كاقرار منه وباجمال أيضا، وجاء هنا بعدم تحديد المفعول أيضا بأجاب هنا نيابة عن المستفهم منه وباقرار أيضا وبعدم تحديد التفاصيل فالأمر متعالم لايحتاج إلى:

قيام دليل أو وضوح بيان

وقد بُني هذا كلّه بتراكيب مترادفة ليترابط شطرا البيت بين فعل ومفاعيله، ويترابط البيت الثالث أولا كتوضيح له ويترابط ثانيا بالالحاح على مادة (الغدر) كتقرير الأعداء على الغدر ومغبته؛ ولكن من دون تكديسٍ لمادتها بهذا المجال الضيق وهي تتكرر ثلاث مرات: فالأولى معّرفة بأل الجنس مستغرقة لكل أجناس الغدر، وليست للعهد لسياق البيت التعميمي لكل الغادرين، وأورد الثانية والثالثة نكرة مستغرقة جزاءً لكل غدر، ولم ينسبه إلى مُجازٍ محدد بل إلى الزمان بحرمان الغادر اسبابها من مكانة، أو جاه والى الحياة بحرمانه منها؛ وهو بهذا يمهّد إلى التخصيص، وحتى في نزوله إلى

هذا التخصيص بذكر مغبة حدث شبيب لايتخلى عن لهجة التوجيه والتقرير ووجوب الاعتبار؛ فلا فرق بين التعميم والتخصيص هيكليا الا في بناء الاعجاز على تراكيب مترادفة أو ثنائيات متغايرة بعد البيت الرابع الذي ترابطت بعده الابيات بشتى أنواع الترابط

برغم شبيب فارق السيف كفه   وكانا على العلات يصطحبان

بين شبيب وسيفه وحاضره وماضيه في صحبة سيفه وفراقه له راصدا مجيء البيت السادس بالتعليل

كأن رقاب الناس قالت لسيفه   رفيفك قيسيّ وانت يماني

بايقاع الناس بينه وبين سيفه فافترقا افتراقا عنصريا بل ترابط البيتان بهذه النبرة الشامتة (برغم شبيب) التي اعقبها بهذه السخرية من صحبتهما المستحيلة بين قيسيّ ويمانيّ؛ وترابط الشطران ترابط قائل ومقول، وترابط البيت السابع ترابط الشرط وجوابه:

فان يكن انسانا مضى لسبيله   فان المنايا غاية الحيوان

وترابط البيت الثامن ترابط الصفة والموصوف أو الحال وصاحبه:

وما كان الا النار في كل موضع   تثير غبارا في مكان دخان

وبعطف الشطر الثاني على الأول في البيت التاسع وبالطباق بين حياة وموت وبالمقابلة بين متعلقات كل منهما بين (عدوه) و(كل جبان):

فنال حياة يشتهيها عدوه   وموتا يشهّي الموت كل جبان

وترابط شطرا البيت العاشر بتقابل حاليْ شبيب بين نفيه لوقع الرماح برمحه وليس بخشية منه لوقع نحوس النحوم وتقابل الاثبات والنفي:

نفى وقع اطراف الرماح برمحه ولم يخش وقع النجم والدبران

وترابط شطرا البيت الحادي عشر بوصف الموت وحاله:

ولم يدرِ ان الموت فوق شواته معارَ جناح محسن الطيران

وفي البيت الثاني عشر بين قتله لمثله ومقتله في شطر واداة قتله ومكانه في شطر:

وقد قتل الاقران حتى قتلته باضعف قرن في اذل مكان

وفي البيت الذي يليه ترابط الشطران بين وقوع المنايا بغموض ورؤية الابصار لآثارها وسماع الاسماع وتطابقهما أو تقابلهما بين غموض ووضوح وبين الاسماع والابصار:

اتته المنايا في طريق خفية على كل سمع حوله وعيان

وفي البيت الذي يليه بين رد المنايا ووسائل ردها:

ولو سلكت طرق السلاح لردها بطول يمين واتساع جنان

مع ترابط البيتين بعوْد الضمير في البيت اللاحق إلى المنايا في البيت السابق، وترابط البيت الذي يليهما بتركيب الجار والمجرور في الشطر الثاني المتعلق بالفعل المضارع (تقصّده):

تقصده المقدار بين صحابه على ثقةٍ من دهره وامان

وكذلك البيت الذي يليه ترابط الشطران بين تركيب الجار والمجرور المتعلق بالفعل المضارع (ينفع):

وهل ينفع الجيش الكثير التفافه   على غير منصور وغير معانِ

وارتبط البيت الآخر بطباق السلب بين ودى ولم يده:

ودى ما جنى قبل المبيت بنفسه   ولم يده بالجامل العكنان

ويترابط البيت الذي بعده بهذا التقابل بين الطرفين المتوازيين بهذا التكرار للفعل (تمسك، يمسك) وبالتقابل بين التولية بالاحسان والكفران واليد والعنان:

أتمسك ما أوليته يد عاقل   ويمسك في كفرانه بعنان

وما بعده بين الفعل المبني للمعلوم (ثنى) والمبني للمجهول (قُبضت) وترابط شطراه بين كأن في شطر وخبرها وبين وصف لحالي الطرف الثاني:

ثنى يده الاحسان حتى كأنها   وقد قبضت كانت بغير بنان

وترابط شطرا البيت الذي يليه باستفهام وجوابه في الشطر الثاني:

وعند من اليوم الوفاء لصاحب   شبيب واوفى من ترى أخوان

ويرصد هذا البيت خاتمة التوازي وخاتمة التصديق لما تقدم:

قضى الله يا كافور انك أول   وليس بقاضٍ أن يرى لك ثاني

مرتبطا بعضه ببعض بابتداء جملة في شطر بـ(انما) والجملة في شطر:

فما لك تختار القِسيَّ وانما   عن السعد يرمي دونك الثقلان

لتترابط الأبيات أيضا بالعطف:

ومالك تعنى بالاسنة والقنا   وجدّك طعان بغير سنان

والبيت يترابط شطراه بالاستفهام وجوابه ويترابط بالعطف مع ما يليه:

ولم تحمل السيف الطويل نجاده   وانت غني عنه بالحدثان

وكذلك يترابط الشطران بجملة الحال وصاحبها.

وبالتعليق على جملة الأمر بجملة مستأنفة في البيت الذي يليه:

اردلي جميلا جدت أو لم تجد به   فانك ما أحببت فيّ أتاني

اما البيت الأخير فيعود إلى المطلع ومنطوقه ليرتبط به ويترابط شطراه بجملتي لو الشرطية

لو الفلك الدوار ابغضت سعيه   لعوّقه شيء عن الدوران

فالتوازي الهيكلي لم يكن وحده بين طرفي الحدث الشعري بل جرى التركيب الموضعي على هيأة ثنائيات متقابله ومتطابقة ومترادفة، بصياغة لاتكف عن الترابط بين ثنائياتها من جهة ولا عن التجاوب المترادف المتشعّب المستمر:

رفيقك قيسيّ وانت يماني   تثير غبارا في مكان دخان

ولم يخشَ وقع النجم والدبران/ معار جناح محسن الطيران/ بأضعف قرن في اذل مكان

على كل سمع حوله وعيان/بطول يمين واتساع جنان/على ثقةٍ من دهره وامانِ

على غير منصور وغير معان

فتحت ظِلال ثنائية الصوت تتقابل الاشطار أو ما بين الأشطار من تراكيب إما بالتكرار أو المجانسة أو الطباق أو المقابلة لتحقيق اكبر قدر من الايقاع المتناوب بحيث يقدم الصدر شيئا فيرد عليه العجز بشيء بترديد متوافق ككورس ترديد متناوب مستغلا ايقاعية البحر الطويل لبناء التوازي ايقاعيا أيضا بهذا التجاوب المتقابل المتنوع متقصدا به حشد اكبر قدر ممكن من الشمول والاحتواء.

٢- بناء الدلالات:

تجريد النص من المقدمة بلهجة عِبْرَ وسطية بأربعة ابيات بصياغة تعميمية يعني انه حرص على عنونة النص بها غير مكتفٍ بالمطلع وحده ولايقدح الابتداء الذي خصص الطرف الأول وخاطبه بكاف الخطاب بهذا التعميم ولايسحبه إلى التحديد لأنه غدا قيمة عامة بوقوف عموم الأعداء إزاءه.

وبالرغم من أن النص انطلق من طلب مباشر لذكر الحدث[٢] كان للشاعر رأي آخر فلم يبدأ منه وهذا ما تدلّ عليه اللهجة التعقيبية المقررة الحاتمة

---

[٢] الديوان : ٣٧٦.

والاستخلاصية؛ اذن بدأ باستخلاص العبرة من الحدث لا الحدث نفسه وذلك لاسباب؛ منها واقعي وهو ان الحدث انتهى وبالرغم من انتهائه قد يُغري كل من له من الولاة نية مماثلة، ومنها استشرافي اعلامي تحذيري ولذلك سينهال النص على مغبات الحدث؛ فلابد من تهويل سبب انتهائه والتنكيل به تنكيلا قدريا وليس بالتحذير بالقوى الردعية المادية المتعارفة؛ وهذا ما تدلّ عليه توجهات الخطاب حين تتوجه إلى: العدو (مطلقا) مجموعا، الأعداء، كلام العدى، كل من ينوي لك الغدر، غدر الحياة، غدر الزمان، حتى لو كانت الأعداء رموز النفع (الشمس والقمر) ومن محض النية بصياغته بالاستفهام التبكيتي اذا ارادوا مزيدا من الوضوح والبيان على علوّ شأن الطرف الأول إذ أوغل بهذا التبكيت إلى النهي عن التماس دليل قاطعا الطريق بنتيجة الحدث كأوضح بيان واقوى دليل حتى لو كانت العداوة خفية والغدر محض نية سائقا هذا الغموض إلى غموض الجزاء الذي حاق بصاحب الحدث مستنفدا كل دلالات الاطلاق: كل، من ينوي، يُبتلى(بالبناء للمجهول) واستمرارية الفعل المضارع المستغرق لكل ما يحدث من عداء وباستغراق كل انواع الجزاء؛ اما المبتلي فهو(سرّ) وأوكله إلى مطلق اسرار القوى العليا؛ حتى اذا أصبح هذا التعميم التبكيتي التحذيري على حافة التخصيص أو التصديق أو البرهنة لم يقدم الحدث أو يفصل فيه بل قدمه بلهجة المعاقب لفعله(برغم شبيب) الذي كان هو وسيفه كالشيء الواحد فهما على العلات يصطحبان افترقا فراقا بائنا لارجعة فيه؛ علما انه قطع على التوقع الطريق في تقديم التفاصيل لطول أمد التبكيت لاعداء النية وطول أمد إعلاء شأن الطرف الأول وغرائب دعمه المستمر وسعادته، ذلك لأنه قطع هذا الطريق على البرهنة واثبات الدليل في

الأبيات الأربعة حين استفهم مستنكرا عن التماس الأعداء الدليل برؤيتهم ما قد وقع فلا حاجة للتفاصيل ولا مكان لها في هذا المكان الذي لايتسع الاّ للتأنيب والتبكيت وبما تقدم من لهجة غير وسطية.

فالوحدة التي تبدأ بـ(برغم شبيب) إلى (نفى وقع اطراف الرماح) وهي ستة ابيات لم تسرد الحدث بل كانت في شبيب فقط إذ لا أهمية للحدث اصلا فهو محض مغامرة أُطفِئت بما بناه النص من قوة حاسمة تقف إلى جانب الطرف الأول ولأنه في صدد التنكيل بالغدر وعواقبه.

اما من يدرج هذه الابيات اشتجرت بها الرماح التي لم يكن لها في بال شبيب ادنى أهمية ونحوس النجوم التي يتغافلها ورقاب الناس التي من طول ما يقطعها أغرت بينه وبين سيفه واستحالته إلى نار تثير الرعب والغبار وتشهّي الأعداء حياته والجبناء موته فكلها لإعلاء شأن قوى الطرف الأول التي لم تعر لهذه البهرجة أو التزويق التصويري وليس الحقيقي أهمية لأنه برغم هذه القوة الزائفة:

	ولم يدر ان الموت فوق شواته	معار جناح محسن الطيران
بل:	أتته المنايا عن طريق خفية	على كل سمع حوله وعيان
	تقصّده المقدار بين صحابه	على ثقة من دهره وامان
و :	وهل ينفع الجيش الكثير التفافه	على غير منصورٍ وغير مُعان

بل كل الذي صوّره المتنبي من شأن له بسياق مرعب مزّقه تمزيقا بهذه القوة التي يبنيها النص كـ (سرّ) من الاسرار العلوية؛ والاّ لايعظم امر الطرف الأول الاّ بما يقابله من قوى؛ بل كانت فرصة لاداء المتنبي التصويري

لحركة السلاح المولع بمثل هذه الاحداث ان ينطلق لتقديم الطرف الأول بهذه الصورة ويتفاعل معها ولكن في سياق الشماتة والتنكيل بمصير المحدث لا الحدث، وكأنه يقول: اين ذلك الغبار الذي أثرته وذلك الجيش الكثير التفافه واين اعتدادك برمحك واين التكبر على نحوس النجوم، وبيدك النعمة التي يحسدك عليها عدوّك واذا بك تموت ميتة لايشتهيها الشجعان الذين يفضلون الموت في مواقف مشرّفه وتحت اشتجار الرماح وظلال السيوف بل يشتهيها كل جبان.

اما من يدرج هذه الوحدة الشامتة ادراجا تأسفيا[٣] على رجل دولة قديم العهد بالثقة ليصبح مصيره مصير النار والدمار الشامل واذا بجزائه ان يكون

---

[٣] اما الذي يذهب إلى دلالة التأبين وليس التأنيب والتأديب والتحذير لغير شبيب الطافحة في النص كله فهذا شأن مفسّري الأبيات المفردة لا القصيدة كلها ، ومن يقف عند الكلمة المفردة ومعناها المجرّد، أو البيت الواحد بعيدا عن سياق النص الداخلي وتحكيم السياق الخارجي أو تمنيات النفس في ان يكون هذا المديح لسيف الدولة وليس في كافور، فدلالة التأبين قول من تأثر بابن جني وفكرته الذي آلى على نفسه ان يكون كل مديح لكافور مبطنا بالهجاء وهو الذي لا يرى المتنبي الاّ عند سيف الدولة ولا يرى له شعرا صادقا إلاّ له ولم يكن المتنبي الا صادقا مع نفسه ولنفسه في كل شعر له وما كان يبني به الا نفسه وبقاءها عبر الدهور ؛ وما ذهب اليه ابن جني دليل على قيمة هذا الشعر المدحية الفنية من ناحية ومن ناحية أخرى تدل على منهجه في التفسير القائم على البيت مجردا عن النص وعلى المفردة بعيدا عن سياقها الفني. انظر: شرح الافليلي ٣١٣/٣ ومابعدها؛ النظام للاربلي، الواضح للاصفهاني الوساطة للقاضي الجرجاني، الفسر لابن جني، الفتح الوهبي لابن جني، والفتح على ابي الفتح لابن فورجة، ديوان المتنبي بشرح الواحدي.

عقابا لنفسه وعبرة لغيره وهو قادر على دفع الأسباب المادية الظاهرة فتردّه الأسباب الخفية ليكون عبرة لمن يعتدّ بقوة السلاح أو الرجال أو الكيد فلا محل لهذا التأسف بعد أن بدأ بيت البرهنة بهذا التشفي وهذه الشماتة (برغم شبيب) وربما يدور هذا التأسف في نفس بعض من يقرأ نفسه ولايقرأ النص الذي بين يديه.

فالنص بعنوانه الرباعي الأبيات بدلالته التوجيهية العريضة للاعتبار من مغبة الغدر بل من محض النية لابد من ان يستمر بها بالتصديق بمثال حاضر لغادر أقدم على الغدر فغدرت به حياته وغدر به الزمان ففقد عزّه ومكانته وحياته، وهذا هو النص ودلالاته، واني لأسأل: ألا يجد من يفسر هذه الدلالة ويحرفها إلى التأبين تناقضا في قراءته هو وليس في دلالة النص الحقيقية؟ وهذا جناه اقتطاع الابيات من سياقها وعدم قراءتها في ضوء النص كله بل بضوء السياق الخارجي كله.

فالامر بين المتنبي ويعلم ما يقول وكافور الذي يفهم[٤] ما يقوله المتنبي الذي يعلم مصير كل كلمة ليس في مصر وحدها بل في كل ارجاء عالمه الذي يترقب له كل جديد فدفعه كنتيجة راسخة تصدّق مقدمة اعلامية دعائية مجلجلة؛ ولذلك صاغ هذا المصداق بكل تفاعله وتصوره لتفاصيل شبيب ووجوهه المتعددة ولكن من حيث انهياره خارجيا غادرا واصفا سيرته كمسيرة غدر لا سيرة فارس أو ثائر ولابد من ان يصف هذه المسيرة بهذا العنف والتدمير والاجرام والحرق والقتل للناس والثقة بالنفس ومجازاة الاحسان بالغدر

---

[٤] انظر الديوان: ٣٧٨.

ليصطدم بجزائه هذا الاصطدام الغامض، فمثل هذا التصوير العنيف واجب وضروري ليكون الاصطدام مدويا ومثيرا للاعتبار منه من جهة غموضه وعلويته ومكافئا لمكانة الطرف الأول؛ وهذا هو نسغ الدلالة التصديقية التي أخذت مأخذها بعد الابيات الأربعة نسغا تنكيليا إلى مدى طويل بدأ بـ (برغم شبيب) كشماتة صريحة و(رقاب الناس) لا (الأعداء) مثلا كاتهام صريح له بأنه ليس مجرم حرب؛ فلا حرب بينه وبين جيش آخر، بل هو مجرم قام بابادة جماعية لكل ما هو في طريق طموحه غير المشروع من حرث ونسل؛ فالشماتة واردة من المتنبي أو غيره بمثل آلة القتل والدمار هذه لتفتح الطريق أمام أخذ الآخرين العبرة، وتفتح الطريق امام الشك في انسانيته حين صاغ القول بـ(إن) التشكيكية لا (اذا) اليقينية مثلا ذلك لأنه قتل الناس وبغى عليهم فوق خروجه عن ولي نعمته؛ فان كان انسانا فالانسان يموت على كل حال فما كان الا نارا من الطمع والجشع ونهايتها الخبوّ والرماد ولا فرق بينه وبينها الا انها تثير الدخان وهو يثير الغبار؛ وهذا باب من أبواب السخرية الذي ينضم إلى سخريته من فراقه سيفه بعد ان اغرى الناس بينهما بالقيسية واليمانية ظافرا هذه السخرية بجديّة تلتمع تأبينا لبعض المفسرين وبهذا الاستثناء المفرّغ الذي أخرجه من النوعية البشرية وادخله في النار؛ مع انه نال حياة طويلة منعما فيها يشتهيها عدوه ونال موتا كموت النار اطفأت نفسها بنفسها بلا ألم وهذا ما يشتهيه الجبناء الذين يخشون أسباب الموت فاتحا بابا آخر للسخرية المخيفة لمن لايعتبر، وهذا امعان أيضا في التعريض بهوان شأنه لأنه مات بلا مواجهة شيء يقتله أو يؤذيه موتا سهلا؛ فالجبناء لايواجهون الموت فكيف بتمنيه واشتهائه إلا أن يكون موتا بمقدار خوفهم

وضعفهم، فالشجاع يشتهي الموت مهما كانت اسبابه وشدتها وعنفها؛ وهذا ذم عميق لأنه غدا قدوة لكل جبان أما حياته التي يشهيها عدوه التي قابلها بموته الشهي للجبناء ففي موقع الدلالة بـ(من يحسده عليها عدوه) فلا فرق بين العدو والصديق في اشتهاء حياة طويلة النعيم مثل حياته ولاعلاقة لها بكافور لأنه اعظم سلطانا واعز وأوسع نعمه ومنعة؛ ويستمر النص بهذا الذم المستمر حتى الأبيات التي سبقت التبكيت والتقريع:

نفى وقع اطراف الرماح برمحه ولم يخشَ وقع النجم والدبرانِ

أي برمحه وليس بعقله وتقديره للعواقب مهملا تأثير النجوم معتمدا على رمحه كاعتماد الثور على قرنيه اللذين لايرى ابعد منهما، فضلا عن ان من المألوف من قاتل ان يرد السلاح المواجه وهو بكل ما معه من حشود بالسلاح أيضا ولكن مع هذا السلاح جاءه ماهو اكبر من السلاح ؛ ليتوازى مع السلاح المادي يتقصده هو فقط ليدل التفعل بـ(تقصده) واختيار فاعلها (المقدار) على انه هو المطلوب حصرا مع ثقته التامة بدهره وامانه حتى أُتي من مأمنه غير حاسب حساب القوى غير المرئية التي هي أكبر من ارادته وجيشه الكثيف وليست هي الاتفاق المحض بل هي قوة عليا تعلم ما تختار ولاتنفع معها التدابير التقليدية؛ وهذه دلالة اعلامية لبث الرعب في قلوب الطامعين الذين سيحسبون الف حساب لها أخذت محلها بعد الذم والتنكيل والتعريض وهي غموض المصير وغلظة العقوبة التي لم تكن في حسبان شبيب، اذن لم يبق شبيب على حجمه، بل أخذ ما يتناوب عليه من مصير يقلّص من حجمه، فالطرفان المتوازيان هما كافور وهو أول بقدرات غامضة لم يفصح عنها النص تقف إلى جانبه والطرف الآخر ضخامة حجم المصير

الذي حاق بشبيب ومآله إلى الطرف الأول ظافرا الطرفين كطرف واحد لاثاني له؛ فاذا قتل اقرانه الذين هم بحجمه فليس بقادر على رد قرن كان يحسبه اضعف قرن بل قتله في اذل مكان تحت اسوار مدينة رفضته وسقط تحت مقاومتها مفضوحا على كل سمع وعيان [٥] وبين اعوانه واصحابه بمفارقة عجيبة وهي انه قتل ولم يُر قاتله ولا سلاحه، ولذلك بقي شبيب حتى موته ونهايته صغيرا بقدراته لأنها مهما تعددت وعظمت تظل منظورة ومحسوب حسابها واما الطرف الأول فيستمد قدرته وجبروته من اسبابه التي لاترى على كل سمع حوله وعيان؛ هذه القدرة من قادر لايُرى ذاتا ولا فعلا وهو الذي خوّله لهذه المكانة؛ فالتوازي يظل مستمرا حتى في وحدة محاكمة شبيب وعقوبته بحيث دفع ديته بنفسه:

ودى ماجنى قبل المبيت بنفسه	ولم يده بالجامل العكنان
اتمسك ما اوليته يد عاقل	ويمسك في كفرانه بعنان
ثنى يده الاحسان حتى كأنها	وقد قبضت كانت بغير بنان
وعند من اليوم الوفاء لصاحب	شبيب واوفى من ترى اخوان

بين شبيب ونفسه وبين امساك الطرف الأول بالاحسان وامساك الطرف الثاني بالكفران وبين يد شبيب التي ثُنيت على الاحسان وقبضها بغير بنان وبين شبيب واوفى من تراه هما سيان ومستمر التوازي بعد العقوبة بين كافور وقضاء الله ان لايرى له الناس له ثانيا؛ فلا داعي للقدرات المنظورة التقليدية كالقسي والاسنة والسيوف الطويلة التي يوازيها السعد الذي يرمي عنك الثقلان

---

[٥] انظر: شرح الافليلي: ٣/٣١٦.

به والاسنة والقنا يوازيها الحظ الذي يطعن به عنك والسيف الطويل غني به عنه فغابت الاطراف المنظورة بعد غياب الطرف الثاني وغياب مصيره؛ والانساغ الدلالية تتناوب تحت ظل هذا التوازي من الأبيات المطلعية الأربعة الأولى كتبكيت وتقريع وتحذير وتهديد وذم وتعريض وسخرية كبرهنة واستخلاص اما البيت الأخير فهو تعزيز للمطلع وتثبيت يعزز انتماءه اليه بمفرداته الفلكية (القمران، الفلك الدوّار) بتجنيدها لهذا التوازي.

٣- هيكل النص:

وقام على سبع وحدات رئيسة يتفاوت عدد أبياتها بين البيتين والثلاثة والأربعة؛ فاما الوحدة الأولى فمن أربعة أبيات تمثل الأوتار الغليظة للنص كله والقاعدة الرباعية التي يرسو عليها مفاد النص العام وأولها المطلع الذي بدا وكأنه مستعدّ لمهاجمة تصورات شائعة مضادة لكافور كل الضِدّيّة حتى فاض بمبالغته إلى القمرين اللذين لاشك في نفعهما وخلودهما وعلوّهما مقدما نفسه بقوة مزيحا أي تقديم آخر تقليدي أو متعارف يسلب منه شرف هذا الاكتساح آخذا موقعه عنوانا عريضا للنص ليأخذ البيت الثاني مهمة التقديم أيضا في حسم العلوّ إلى الله؛ وكل كلام خلاف هذا متروك لامعنى له.

ويأخذ البيت الثالث مهمة التبكيت والتقريع لمطلق الأعداء بما رأت من دليل دامغ على العلو الذي قدمه البيت الثاني الذي نسبه إلى الله بالاستفهام الانكاري ليقوم البيت الرابع بتذكير هؤلاء بما رأت من مصير لكل من ينوي الغدر مطلقا مجرد النية؛ لتكون هذه الابيات الوحدة المطلعية وليست التقديمية لمخضها كل ما يتعلق بالحدث ومحدثه ونتائجه والاعتبار منه فضلا عن خطابه الاعلامي السياسي:

عـــدوك مـــذموم بكـــل لســـان ... ولـو كـان مـن اعـدائك القمـران

ولله ســـرٌّ فـــي عـــلاك وانمـــا ... كـلام العدى ضـرب مـن الهـذيان

أتلـتمس الاعـداء بعـد الـذي رأت ... قيـــام دليـــل أو وضـــوح بيـــان

رأت كل من ينوي لك الغدر يُبتلى ... بغـــدر حيـــاة أو بغـــدر زمـــان

امـا مصـداق هـذا الادعـاء العـريض فبيتـان شـامتان سـاخران فاجأَبهمـا الأعداء بهوان مصير امثالهم، ويتبادر إلى الذهن انهم كانوا يتوقعون مصداقا فخما يتوازى مع فخامة التقديم الرباعي فتركهم هم وتوقعاتهم بارغامهم على التصـديق(الـذي رأوه) بهـذه الـ(بـرغم شـبيب ..) الـذي كـان لايفـارق السـيف كفّه بعد ان كأن إحدى يديه في قيامه بنصرته وتعضيده فكان أول المفارقين له، وهذا تهوين غير متوقع لشأن جحوده وخروجه على ولـيّ نعمتـه، وتـهوين لشأن الحدث برمته ولشأن التوقع الذي كان ينتظر، وهو في أول القصيدة، تهويلا بقدر الحدث حتى لو كان عصيانا أو تعبيرا جادا في الأقل لتصديق الادعــاء العـريض الـذي تقـدم بالأبيـات الأربعـة، لا أن يباغـت بـأن يكـون المصير المدويّ لشبيب تافها إلى هذه الدرجة أو يكون المصداق الذي يتلو الأبيات الأربعة المدوية المتقدمة! أفيعقل ان تكون محض تمتمه يسيرة من رقـاب النـاس اوقعـت بينهمـا هـذه الوقيعـة ، ولمحـض تـذكير لحديـدة بانهـا مخدوعـة ويسـتغلها قيسـي عـدو لهـا!! بـل لاينتظـر التوقـع مـن بيـت ظـاهره البسـاطة التـي تمـر رهـوا وتحتهـا حزمـة مباغتـة مظفـورة ظفـرا مـن الـتهكم والسخرية والتنكيل والاهمال لشأن غادر ومصير أي غادر آخر مع ظفيرة خفية معها تدل على تجريمه لقتل الناس وقطع رقابهم:

بـرغم شـبيب فـارق السـيف كفّـه		وكانـا علـى العِـلاّت يصـطحبان
كأنّ رقـاب الناس قالــت لسيفــه		رفيقـــك قدســـيّ وانــت يمانـــي

وهنا توازى شبيب وسيفه كطرفين متضادين بعد أن كانا واحدا.

اما الوحدة الثالثة وهي من اربعة ابيات فقد بدأها بالتهوين نفسه فعلى فرض انه كان انسانا وهذا ما يشكّ به بـ(إن يك) فالموت غاية كل حيّ بل ما كان الاّ النار، وكل ما تعنيه النار من طيش وتهوّر وتدمير لكل مايواجهها حتى غدا كالنار التي لايقف بطريقها الاحسان الذي نال به حياة يشتهيها عدوه فكان مصيره الخذلان فلو تدبر كل إنسان أمره لأدرك ان نهايته الموت ولكنه أقام دنياه ولم يقعدها متوكلا على رمحه وقدراته الذاتية غير آبه لنحوس الافلاك والنجوم، بل تصوير عنيف للخرق والطيش الذي أحرق به انسانيته التي تعني العقل والوفاء وتدبر عاقبة الإنسان الذي تعني العقل والوفاء وتدبر عاقبة الإنسان الذي يمضي إلى الموت شاء أم أبى من جهة، وتخويف وتحذير للأعداء من عاقبته من جهة أخرى، إذ مع قدراته التامة التي خرج بها لم تنفعه لنيل مراده؛ فما كان الا النار في كل موضوع تخويف لغيره من جهة وطرح له من نوع الإنسانية بقرينة (في كل موضع).

فـان يـكُ إنسـانا مضـى لسـبيله		فـــان المنايـــا غايـــة الحيـــوان
وما كان الا النار في كل موضع		تثيــر غبــارا فــي مكــان دخــان
فنـــال حيـــاة يشـــتهيها عـــدوه		وموتـا يشـهي المـوت كـل جبـان
نفى وقع اطراف الرمــاح برمحــه		ولم يخشَ وقــع النجـم والدبــران

وتأتي الوحدة الرابعة وهي من خمسة أبيات تبني مصيره بدرجات من الغموض والتهويل والتخويف بموازاة قدر الطرف الأول الهائل؛ فلم يكن الا النار تحرق كل موضع وينفي اطراف الرماح برمحه ولايخشى وقع نحوس الدنيا والقضاء ويقتل اقرانه ومن هو مثله لم يدرِ ان الموت فوق جلدة رأسه يتقصده ويترصد له اذلّ مكان وعلى كل سمع وعيان تنكيلا به، مختفيا شكلا ظاهرا فعلا فهو أضعف قرن من حيث خفاؤه وسريته؛ فقد قتل من هو مثله وبقدرته وقُتل بأقل من هو مثله خفاءً وما دام قتله فعلا وهو بهذه القدرة على الدفاع فكيف بمن ليس بقدراته ان يقف امام الطرف الأول بالنية بهذا القاتل الغامض الذي هو أضعف قرن بحسابات القوة الظاهرة المتعارفة المواجهة كطول يمين واتساع جنان؟ اذن سيكون مصير غيره أهول من مصير شبيب:

ولم يدر ان الموت فوق شواته	معار جناح محسن الطيران
وقد قتل الاقران حتى قتلته	بأضعف قرن في اذلّ مكان
أتته المنايا في طريق خفية	على كل سمع حوله وعيان
ولو سلكت طرق السلاح لردها	بطول يمين واتساع جنان
تقصده المقدار بين صحابه	على ثقة من دهره وامان

علما ان شبيبا في هذه الوحدة توازى مع قاتله الذي ينوب عن الطرف الأول (كافور) توازيا حثيثا ليخطو إلى وحدة التقريع واثارة الاعتبار من مصيره مع ثقته بدهره وهو بين صحابه وانصاره عاجلته منيته حتى انه لم يمضِ ليلته الاّ ودى جناياته بنفسه وليس بالجمال، وهذه الوحدة الخامسة من بيتين موجها سؤاله لمن يقصدهم من اعداء الطرف الأول بتبكيت:

وهل ينفع الجيش الكثير التفافه   على غير منصور وغير معانِ
ودى ما جنى قبل المبيت بنفسه   ولمّ يده بالجامل العكنان

ويأتي دور الوحدة السادسة وأُسميها وحدة المحاكمة لأنها موجهة إلى شبيب بوصفه بالجهل كما هي إلى امثاله بالتحذير؛ وهي من ثلاثة ابيات:

أُتمسك ما أوليته يد عاقل   ويمسك في كفرانه بعنان
ثنى يده الاحسان حتى كأنها   وقد قبضت كانت بغير بنان
وعند من اليوم الوفاء لصاحب   شبيب واوفى من ترى اخوان

فهل تمسك يد عاقل بعنان الكفران بعد ان امسكت بما أوليته من إحسان؟ ولايفعل هذا عاقل، استنكارا لجهله ولذلك ثنى هذا الاحسان يده فلم تجبْه إلى كفرانه حتى كأنها وقد قبضت نفسها بغير بنان لعدم استجابتها له ولذلك لا أمان لك من مثل هؤلاء فكلهم اخوة شبيب الذين يقف الله معك عليهم؛ وتوازى في هذه الوحدة مصيران: مصير المنعم ومصير الكافر. وينتهي النص بالوحدة السابعة وهي من أربعة ابيات:

قضى الله ياكافور انك اول   وليس بقاضٍ ان يرى لك ثاني
فمالك تختار القسيّ وانما   عن السعد يرمي دونك الثقلان
ومالك تعنى بالاسنة والقنا   وجدّك طعّان بغير سنان
ولِمْ تحمل السيف الطويل نجاده   وانت غنيّ عنه بالحدثان

فما دام شبيب وأوفى من ترى أخوين مع ما تبديه من حسن ظن فقضاء الله بان تكون فردا فذا لا ثاني لك، وليس معنى هذا غياب التوازي بل

حضور جلالة القدر التي لاتحتاج معها إلى القسيّ والاسنة والسيوف وتقوم مقامها تصاريف القدر بالموازنة مع شبيب وكل من ينوي لك الغدر فأولئك لاتقف معهم ما يقف معك ولاتنفعهم جيوش ملتفة ولاسيوف بل حتى أنفسهم ستغدر بهم كما غدرت نفس شبيب به وسيفه الذي لايفارقه وهذا بحد ذاته تواز لمكان الموازنة بين أسلحة الطرفين المادية وبين اهتمام كل منهما بما عنده من سلاح؛ وهنا يأتي البيت الأخير:

لو الفلك الدوّار ابغضت سعيه   لعوّقه شيء عن الدوران

وكأنه بعمق تفاعله مع قوى الطرف الأول موازنة بقوى الطرف الثاني كأنه منتمٍ إلى الوحدة الأولى والى المطلع ليكون أحد ابياتها فكما لو كان القمران من اعدائك يلحقهما الذم كذلك الفلك الدوّار يعوقه شيء عن الدوران اذا ابغضت سعيه فكيف بالاعداء وغدرهم تهويلا وتخويفا خاتما به أو مؤجّلا به إلى الخاتمة إذ بدأ بمن يعاديك من حيث هم وختم بمن تبغضه من حيث انت، وهناك مذموم وهنا يردعه شيء ويوقف سعيه، وهناك (سرّ) في علوّك وهنا (شيء) ما يقف معك.

اذن لم تبدأ القصيدة من حدث بل باستخلاص عبرة من جزاء الاحسان بالكفران فالجزاء الذم، وجزاء الغدر غدر الحياة وغدر الزمان ومصداق هذا الغدر غدر الحياة للغادر وغدر الزمان بزوال النعمة وتدرج بصاحب الحدث إنّ أول من غدر به سيفه لمفارقته ومخالفته بالرغمِ من كل قواه التي عرضها النص مجردا إياه منها؛ بدءًا من شجاعته النارية التي انطفأت ومن جرأته القتالية التي لم تنفعه ومن رمحه الذي ينفي به وقع الرماح ومن طول يمينه

واتساع جنانه الذي يقف معه حين كان الموت اقرب اليه من سلاحه يطير فوق راسه بجناح اعاره المقدار له ومن جيشه الكثير الالتفاف واخيرا من نفسه التي قدّمها دية لقتلاه، ومضى يجرده من عقله الذي حل جهله محله لما كان في نعمة يحسده عليها عدوه حتى سخر منه، إذ نال موتا يشتهيه الجبناء معرّضا بجبنه الذي اكسبتِه إياه رعونته بدلا من شجاعته فلا تشتهي الشجعان ميتة مثل ميتته وجرده حتى من يده التي أبت عليه قبض عنان الكفر بل كان مصيره في اذل مكان بأضعف قرن بعدما كان يقتل الاقران بل قتله الاحسان الذي كفره والذي نهاه ان يركب حصانا للعصيان.

ولم يبق الا البيت ما قبل الأخير:

ارد لي جميلا جدت أو لم تجد به   فانك ما أحببت فيّ اتاني

فهو بيت ينتمي إلى سياق الاستنجاز الطويل في كل قصائده لوعده الذي وعده إيّاه ووجد له الآن مناسبة كتعريض بأنه من الأوفياء الذين يستحقون التولية وليس كمثل شبيب وأشباهه جعله كتوقيع يمضي به كل قصائده عند كافور التي من اهدافها الاستنجاز حتى يمكن ان نقول في مديح الكافوريات انه مديح مبطن بالاستنجاز لا بالهجاء.

اذن هما طرفان متوازيان أوقعت الحياة بينهما فتضادا حتى خسر الثاني قامته ازاء الأول فلم يأخذهما النص طرفين متقابلين بل أخذهما طرفا يقابله مصير، ولم يترك الأول شخصا بل جعله جهة حين حشر معه جنودا من الغموض بالغموض وترك لهم شبيبا ينكلون به كمصير؛ ولم يترك الأول أيضا بلا مقابل يوازيه بل حشر كل من يعاديه طرفا ثانيا لكن في زاوية

التهديد بمصير من عاداه قليلا تبصّرا منه في مصيره وهو مصير الغادرين وتبصيرا لهم لمصيرهم الذي سيلاقوه إذ حذوا حذوه؛ ليزرع النص مسافة الإبداع بين واقع الطرفين الفعلي وواقعه الفني فيتوازى الواقعان اللذان صاغت احدهما الحياة وصاغ المتنبي الآخر برؤيته الإبداعية؛ ظافرا كليهما في بناء متناهض الاطراف جملة، أو هيكلا، متناسج العلاقات تفصيلا.

- مآخذ الازوي على الكندي للازدي، تح: هلال ناجي، مجلة المورد، وزارة الاعلام، العراق، مج١، ع٣، ١٩٧٧.
- الواضح في مشكلات شعر المتنبي للاصفهاني، تح: الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر.
- الوساطة بين المتنبي وخصومه للقاضي الجرجاني، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة.
- يتيمة الدهر للثعالبي، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٥٦.

معنى النص في تمام المتون
رؤية نقدية

الأستاذ الدكتور سرحان جفات سلمان
جامعة القادسية/ كليّة التربية

الملّخص:

تُعنى هذه المقاربة النّقدية بفحص الأدوات النّقدية التي اصطنعها (خليل بن أيبك) الصّفدي في كتابه الموسوم ب (تمام المتون في شرح رسالة ابن زيدون) الذي أوقفه لشرح الرسالة الجديّة لابنِ زيدون، وقد اصطفت من جهده النقدي – في هذه الكتاب– مسألة واحدة، ألا وهي قراءة المعنى. ولاسيما مع لحاظ أنّ قراءة المعنى في هذا الكتاب غالبا ما تعني فهم معنى رسالة ابن زيدون، وهي المهمة الأولى للكتاب، وفهم أنماط الخطاب الشعري والنثري، التي جعلها الشارح عونا لتحقيق مهمته الأولى في شرح الرسالة، فكانت هذه الأنماط الخطابية، وما فيها من معانٍ، مهمة مضافة، نِيْطَ بالشّارح أنْ يصرف إليها همّته ؛ وهكذا وُجِد في هذا الكتاب معنيان متجاوران: أحدهما، معنى الرسالة المشروحة، وهو المعنى المركزي، وآخرهما معاني النصوص التي أوردت في درج الشرح، وهي المعاني الرافدة، التي أثْرَتْ معنى الرسالة، ووسّعَت آمادَه، في جلِّ صفحات هذا الكتاب .

تسلك هذه الدراسة في باب التلقي على التلقي، فهي تنظر للشرح على أنّه خطاب مؤهل للفحص والاستقراء، وأنه خطاب موازٍ للخطاب المشروح، وهو يكتنز منظومة معرفية، يصدر عنها، وهو يتخذ واحدة من وجهتين: إما أن يكون استكمالا للمنظومة المعرفية التي أُسس عليها الخطاب المشروح، وفي هذه الحال سيكون الخطاب الشارح تنويعا على الخطاب المشروح، وتتميما لما لم يقله، أو إضاءة لما استعصى على فاعلية التلقي من معاني الخطاب أو مدلولاته. أو قد ينتهي الخطاب الشارح إلى تبني الذخيرة المعرفية للخطاب المشروح، وإنمائها وإثرائها؛ تكميلا أو تأويلا، لتصبح منظومة للخطاب الشارح .

بعبارة أخرى: إنّ الخطاب الشارح في ((أدب الشّروح)) يتوافر على فرصة حقيقة لإنجاز محمولات دلالية للخطاب، لا تقلّ شأنا – في شخصيتها وحضورها– عمّا توافر عليه النصّ المشروح من شخصية وحضور، وفي هذه الحال سيغدو الشرح خطابا موازيا للخطاب المشروح، ويغدو الخطابان: النّص وشرحه أشبه بالمرايا المتجاورة التي يتجاوب فيها النّص والشرح، لينتهيا إلى مزاج مؤتلف متكامل.

المقدمة:

كـان ابـن زيـدون[١]، أديبـا، شـاعرا، نـاثرا، ووزيـرا، فـازت أحـداث حياتـه، وعطـاؤه الشـعري، بعنايـة أوفـى مـن تلـك التـي تـوافرت عليهـا

---

[١] ابْنُ زَيْدُوْنَ أَحْمَدُ بنُ عَبْدِ اللهِ بنِ أَحْمَدَ المَخْزُوْمِيُّ، الوَزِيْرُ، العَلاَّمَةُ، أَبُو الوَلِيْدِ أَحْمَدُ بنُ عَبْدِ اللهِ بنِ أَحْمَدَ بنِ غَالِبِ بنِ زِيدُوْنَ المَخْزُوْمِيُّ، القُرَشِيُّ، الأَنْدَلُسِيُّ، القُرْطُبِيُّ، الشَّاعِرُ، حَامِلُ لِوَاءِ الشِّعْرِ فِي عَصْرِهِ. قال ابن بسام صاحب الذخيرة في حقه: كان أبو الوليد غاية منثور ومنظوم، وخاتمة شعراء بني مخزوم. أخذ من حر الأيام حرا، وفاق الأنام طرا. وكان من أبناء وجوه الفقهاء بقرطبة، وبرع أدبه، وجاد شعره، وعلا شأنه، وانطلق لسانه. ثم انتقل عن قرطبة إلى المعتضد عباد صاحب إشبيلية في سنة إحدى وأربعين وأربعمائة، فجعله من خواصه وكان معه في صورة وزير، وكان لأبي الوليد المذكور ابن يقال له أبو بكر ، وتولى وزارة المعتمد بن عباد، وقتل يوم أخذ يوسف بن تاشفين قرطبة من ابن عباد المذكور لما استولى على مملكته، وذلك يوم الأربعاء ثاني صفر سنة أربع وثمانين وأربعمائة، وكان قتله بقرطبة. وزيدون: بفتح الزاي وسكون الياء المثناة من تحتها وضم الدال المهملة وعدها واو ونون. انقطع إلى ابن جهور (من ملوك الطوائف بالأندلس) فكان السفير بينه وبين الأندلس، فأعجبوا به. واتهمه ابن جهور بالميل الى المُعْتَضِد بن عَبّاد، فحبسه، فاستعطفه ابن زيدون برسائل عجيبة فلم يعطف، فهرب. واتصل بالمعتضد صاحب إشبيلية فولاه وزارته، وفوض إليه أمر مملكته فأقام مبجلا مقربا إلى أن توفي بإشبيلية في أيام المعتمد على الله بن المعتضد. وفي الكتاب من يلقب ابن زيدون ب (بحتريّ المغرب) وهو صاحب (أضحى التنائي بديلا من تدانينا) من القصائد المعروفة. وأما طبقته في النثر فرفيعة أيضا، وهو صاحب (رسالة ابن زيدون – ط) التهكمية، بعث بها عن لسان ولّادة إلى ابن عبدوس وكان يزاحمه على حب ولادة بنت المستكفي. وله رسالة وجهها إلى ابن جهور طبعت مع سيرة حياته في كوبنهاغن.وطبع في مصر من شروحها

رسالتاه الجدية والهزلية، ومردُّ هذا إلى مكانة الشعر في الثقافة العربية، وهي مكانة تربو على مكانة النثر، سواء أكان ذلك على مستوى السيرورة بين المتلقين، أم على مستوى الدّرس والشرح، ومع ذلك حظيت رسالة ابن زيدون بعناية عالمين جليلين؛ إذ انبرى **ابن نباتة المصري**[2] لشرح

(الدر المخزون وإظهار السر المكنون) وله (ديوان شعر – ط) ولعلي عبد العظيم: (ابن زيدون، عصره وحياته وأدبه – ط) وللأستاذ وليم الخازن (ابن زيدون وأثر ولاّدة في حياته وأدبه – ط) ويرى المستشرق كور (A Cour). أن سبب حبسه اتهامه بمؤامرة لإرجاع الأمويين. ظ: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (ت: ٦٨١هـ)، تح: إحسان عباس، دار صادر – بيروت، ط١، ١٩٠٠، ١/ ١٣٩. ظ: سير أعلام النبلاء: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، تح: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط: مؤسسة الرسالة، ط ٣، ١٩٨٥ م، ١٨/ ٢٤٠. ظ: الأعلام: خير الدين بن محمود ابن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت: ١٣٩٦هـ): دار العلم للملايين، ط١٥، أيار/ مايو ٢٠٠٢ م، ١/ ١٥٨.

[2] ابن أبي الحسن بن صالح بن علي بن يحيى بن طاهر بن محمد بن الخطيب أبي يحيى عبد الرحيم بن نباتة الفارقي الأصل المصري المولد الحذاقي الشافعي جمال الدين ابو بكر الأديب الناظم الناثر، تفرّد بلطف النظم وعذوبة اللفظ وجودة المعنى وغرابة المقصد وجزالة الكلام وانسجام التركيب، وأما نثره فإنه الغاية في الفصاحة سلك منهج الفاضل رحمة الله وحذا حذوه، ولد بمصر في زقاق القناديل سنة ست وثمانين وست مئة ونشأ بالديار المصرية وبها تأدب واشتغل بفني النظم والنثر وسمع ممن أمكنه السماع منه، في عام ٧١٦ هـ/ ١٣١٦ م رحل إلى الشام، وظل فيها خمسين سنة يتردد بين دمشق وحماه وحلب يمدح رؤساءها ولا سيما الملك المؤيد صاحب حماه. وقد نازع صفي الدين الحلي زعامة الشعر في عصره. وكان ابن نباته

الرسالة الهزلية، بينما نهد **خليل بن أيبك الصّفدي**[3] إلى شرح الرسالة الجديّة.

كثير العيال فقير الحال. وفي أواخر عمره عُيِّنَ في الديوان. وكان سلطان مصر الناصر حسن قد استدعاه عام ٧٦١ هـ/ ١٣٥٩م. توفي ابن نباته في شهر صفر ٧٦٨ هـ/ ١٣٦٦م بالبيمارستان المنصوري، ودفن خارج باب النصر بتربة الصوفية بالقاهرة. له: – ديوان شعر في مدح الملك المؤيد، مطبوع في بيروت ١٣٠٤ هـ/ ١٨٨٦م– سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون، وفيه تراجم لأهم شعراء الجاهلية وصدر الإسلام– مطلع الفوائد– الفاضل من إنشاء الفاضل– المختار من شعر ابن الرومي– زهر المنثور– سلوك دول الملوك– سجع المطوق– ديوان شعر يضم قصائد طوالا في المديح والرثاء والخمر والغزل ووصف الطبيعة. وله في المدائح النبوية خمس قصائد، يغلب عليها فنون البديع التي كانت سائدة خلال القرن الثامن الهجري. ظ: كتاب الوافي بالوفيات: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي: تح: محمد بن محمد – محمد بن ابراهيم بن عبد الرحمن، اعتناء: هلموت ريتر، يطلب من دار النشر فرانز شتاينر بفيسبادن، ط٢، ١٩٦٢هـ، ١/ ٣١١-٣١٩، ظ: معجم أعلام شعراء المدح النبوي: محمد أحمد درنيقة، تقديم: ياسين الأيوبي، دار ومكتبة الهلال، ط١، ٣٨٨/١.

[3] خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، صلاح الدين: أديب، مؤرخ، كثير التصانيف الممتعة.

ولد في صفد (بفلسطين) وإليها نسبته. وتعلّم في دمشق فعانى صناعة الرسم فمهر بها، ثم ولع بالأدب وتراجم الأعيان. وتولى ديوان الإنشاء في صفد ومصر وحلب، ثم وكالة بيت المال في دمشق، فتوفي فيها. له زهاء مئتي مصنف، منها (الوافي بالوفيات– خ) كبير جدا، في التراجم، طبع منه ثلاثة أجزاء، و(الشعور بالعور– خ) في تراجم العور وأخبارهم، و (نكت الهميان– ط) ترجم به فضلاء العميان، و (ألحان السواجع– خ) رسائله لبعض معاصريه،

ولعلّ من أظهر موجبات شرح الرسالتين، شرحين مبسوطين فيهما ما لا يخفى من الاستطراد والشّرح؛ ما أشار إليه محقق شرحي الرسالتين بقوله: إنّ ((**ابن زيدون صاحب مذهب في الكتابة والإنشاء عُرِفَ به، ونُسِبَ إليه، فقد كان إلى ما اشتمل عليه من اللفظ المحبّر، والأسلوب الرشيق المنمّق، والديباجة الصحيحة المصّفاة، يشتمل على ذكر الكثير من الأحداث، والإشارات التاريخية، والمعارف الأدبية، ما يجعل ميدان الشرح واسعا، ومناسبات الاستطراد والتعليق متنوعة**))[٤]. وهذه الاستطرادات سمة أسلوبية سبق المحقق في الإشارة إليها خليلُ بن أيبك الصّفدي بقوله: **((وكلّ رسائله هكذا مشحونة بفنون الأدب، ولمع التواريخ، والأمثال الغريبة))**[٥] .

ولد عام ٦٩٧ هـ/ ١٢٩٧م. من مصنفاته: توشيح الترشيح، جر الذيل في وصف الخيل، شرح لامية العجم، الوافي بالوفيات وهو أهم كتبه، ديوان شعر فيه عدة قصائد نبوية منها قصيدة على غرار بانت سعاد، (تمام المتون في شرح رسالة ابن زيدون – ط) وهي غير الرسالة التهكمية التي شرحها ابن نباتة، و (جلوة المذاكرة – خ) في الأدب، و (المجاراة والمجازاة – خ) ... أخذ عن الشهاب محمود وابن سيد الناس وابن نباته وأبي حيان. وسمع بمصر من يونس الدبوسي، وبدمشق من المزي. فمهر في الرسم والخط والأدب نظما ونثرا. تقلد عدة مناصب في سورية وفلسطين ومصر. توفي بدمشق عام ٧٦٤ هـ/ ١٣٦٢ م. ظ: الإعلام: الزركلي: ٣١٦/٢، ظ: معجم أعلام شعراء المدح النبوي: محمد أحمد درنيقة، تقديم: ياسين الأيوبي، دار ومكتبة الهلال ، ط١، ١/ ١٣٨.

[٤] تمام المتون في شرح رسالة ابن زيدون: مقدمة المحقق

[٥] م . ن:١٠

وقد قسمت هذه المقاربة على قسمين، سُلِكا في مبحثين: عُنِيَ أحدهما بمرتكزات فهم المعنى، بينما عني آخرهما بالأداء النصي ودوره في رسم صورة المعنى في ذهن الشارح .

المبحث الأول

معنى النص/ نشوء وتطور

تصّدر قراءة **خليل بن أيبك الصّفدي** لمعنى النص عن فلسفة فهم تتراءى لمن يتبصر في شرحه، ألا وهي أنّ معنى النص نشوءا وتطورا واكتمالا، وأنّ (حياة المعنى) هذه يتوصلّ إليها من خلال ما يمكن أن يُصطلح عليه في هذا الشرح بـ(أصل المعنى)، وقوامه أن تمارس الذات الشارحة وساطة معرفية بين النص والمتلقي، وقوام هذه الوساطة إرجاع المعنى إلى مبتكره أو منشئه الأول، وتوجيه فاعلية تلقي النص لتكون مؤسسة على ما تذهب إليه رؤى الشارح من بيان أولية معاني النص، ودورها في إنتاج معانٍ مضافة في نصوص جديدة [٦].

أصل المعنى – إذن – هو تأصيل مرجعية المعنى، وبيان هوية قائله الأول، على نحو ما ورد في شرح قول ابن زيدون : ((**فلا غرو قد يغص بالماء شاربه، ويقتل الدواء المستشفي به**)) [٧]، فالشارح يورد – أولا –

---

[٦] ظ: التأويل وقراءة النص في دراسات الإعجاز القرآني: ٦٠ – ٦١.

[٧] تمام المتون: ٤٥.

قول ابن المعتز: **(بما شرق شارب الماء قبل ريّه)**[8]، ثم يأتي بخمسة عشر بيتا أو نتفة، دالة على أنّ المعنى الذي اكتنزه المقتبس من رسالة ابن زيدون متواتر الحضور في نصوص كثيرة؛ لينتهي إلى أن ((أصل المعنى قول قيس ابن ذريح، إذ يقول:

تَدَاوَيْتُ مِنْ لَيْلَى بِلَيْلَى عَنِ الْهَوى كمَا يَتَدَاوَى شَارِبُ الخَمْرِ بِالْخَمْرِ

(...) وقد أخذ أصل المعنى من قول الأعشى:

وكَأْسٍ شَرِبْتُ عَلَى لَذَّةٍ وأُخْرَى تَدَاوَيْتُ مِنْهَا بِهَا

وهذا البيت في الذروة، وما جاء بعده فهو دونه فيما يقول))[9]

فأصل المعنى في هذا المقتبس– مقوم زماني، يعني إحراز فضيلة اكتشاف المعنى ونسجه في نص، وقد يفضي التقدم إلى الإجادة في إيراد

---

[8] م. ن: والصفحة .

[9] م. ن: ٤٧ –٤٨، والبيت الأول المنسوب إلى قيس بن ذريح غير موجود في ديوانه، ظ: ديوان قيس بن ذريح، اعتنى به وشرحه عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ٢٠٠٤ م، وهو غير موجود في ديوانه الذي جمعه عدنان زكي درويش، عالم الكتب، ط١، بيروت، ١٩٩٦. والبيت بإبدال (ليلى) في محل (لبنى) موجود في: ديوان قيس بن الملوح (مجنون ليلى)، برواية الوالبي، دراسة وتعليق: يسرى عبد الغني، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٩٩٩، ص٧٠، وفي الديوان نفسه، بشرح عدنان زكي درويش، دار صادر، ط١، بيروت،١٩٩٤: ص١٢٠. وظ: البيت الثاني: ديوان الأعشى الكبير، شرح وتعليق: محمد حسين، المكتب الشرقي، ط١، بيروت، د.ت: ص٢٠٦.

المعنى، كما في قول الأعشى المذكور في المقتبس، الذي وصفه الشارح بأنه الذروة.

والملاحظ أن الشارح قد اضطرب وسها في بيان أصل المعنى على أساس تاريخي، فهو إذ يورد بيت قيس ين ذريح – بوصفه أصلا للمعنى – يسهو عن أنه سبق أن أورد بيتا لعدي بن زيد العبادي[١٠]:

لَوْ بِغَيْرِ الْمَاءِ حَلْقِيْ شَرِقٌ كُنْتُ كَالْغَصَّانِ بِالْمَاءِ اعْتِصَارِي

فهو يورد هذا البيت على أنه بيت حمل المعنى الذي أخذته عنه رسالة ابن زيدون، ثم بعد برهة يورد بيت قيس بن ذريح على انه أصل المعنى، من دون أن يفطن إلى أن عديّا جاهلي وقيسا إسلامي.

على أن أصل المعنى في هذا الشرح قد يكون نثرا؛ كأن يكون مثلا[١١]، أو قصة من القصص القرآني[١٢]، أو من القصص التاريخي العام[١٣]، بيد أن المزية لدى الشارح تتحقق في المعنى الشعري أكثر من المعنى النثري، بمعنى أن قارئ هذا الشرح يلحظ أن المعنى النثري قلّما يتفوق على المعنى الشعري، حتى لو كان معنى النثر أصلا، ومعنى الشعر تطويرا لهذا الأصل، فإن المزية المعنوية للشعر تربو كثيرا على نظيرتها في

---

[١٠] م . ن: ٤٦، وظ: ديوان عدي بن زيد العبادي: ٩٣ .

[١١] ظ، مثلا : م . ن: ١١٠، ١١١، ١٢٤، ١٥٥ .

[١٢] ظ مثلا: ١٢٥، ١٢٩.

[١٣] ظ مثلا: ١٣١، ١٣٨، ١٤١، ١٤٤، ١٥٦، ١٦٤، ١٦٥، ١٧٤، ١٧٨ .

النثـر، وجلّ الشـواهد التـي اصـطفاها الشـارح بوصـفها دلائـل علـى أصـل المعنى، وتطوره، والإحسان فيه – إنما كانت شواهد شعرية.

وقد يكون أصـل الفكرة شـعرا، بمعنـى أن يتحـول المعنـى الشـعري إلـى معنـى نثري، ثم يأتي الشرح ليعيد هذا المعنـى من تحولـه النثري إلـى أصـلـه الشعري، مع لحاظ التطور والنمو المستفاد لدن عودة المعنى إلى الشعر؛ من ذلك قول الشارح: ((والمثل الثاني، وهو قولهم: **(قنعت من الغنيمـة بالإيـاب)** أول من قاله امرؤ القيس نظما، وهو:

وَقَدْ طَوَّفْتُ فِي الْآفاقِ حَتَّى ... قَنَعْتُ مِنَ الْغَنِيْمَةِ بِالْإِيَابِ))[١٤].

ثم يقول الشارح بعد إيراد طائفة من الأبيات الشعرية التي تنسجم مع معنى بيت امرئ القيس: ((**وقلت أنا في معنى قول امرئ القيس: قنعت من الغنيمة بالإياب**)):

قَنَعـْتُ بِالْعَـوْدِ إِلى مَنْزِلِـيْ ... وَذَاكَ دَأْبُ الْمَرْءِ فِي خَيْبَتِهْ

كَالْحَجَرِ الْمُلْقَى إِلى صَاعِدٍ ... لَيْسَ لَهُ هَمٌّ سِـوَى عَوْدَتِـهْ

وقد أخذته من قول أبي الطيب:

وَمَا أَنَا غَيْرُ سَهْمٍ فِيْ هَوَاءٍ ... يَعُوْدُ وَلَمْ يَجِدْ فِيْهِ امْتِسَاكَا))[١٥]

---

[١٤] م . ن: ٢٧٠، ديوان امرىء القيس: ٩٩ وفي رواية الديوان: رضيت بدل قنعت .

[١٥] تمام المتون: ٢٧١، ديوان أبي الطيب المتنبي: ٥٨٦.

وقد يكون الواقع الخارجي أصل المعنى وعيار تطوره وتلقيه، كأن هذا الواقع هو عِلّةُ نشوء المعنى، وأن هذا المعنى مقيس على مدى ائتلافه مع مرتكزات قصوره، كما يلحظ لدن شرح قول ابن زيدون: ((والحين قد يسبق جهد الحريص))[١٦]، إذ ذهب الشارح إلى أن هذا القول: ((نصف بيت من أبيات لعدي بن زيد العبادي، وهو:

قَدْ يُدْرِكُ الْمُبْطِئُ مِنْ حَظِّهِ   والْحِيْنُ قَدْ يَسْبِقُ جُهْدَ الْحَرِيْصْ

وقال:

وَقَدْ تَدْنُو الْمَقَاصِدُ والأمَانِـي   فتَعْتَرِضُ الْحَـوادِثُ والْمَنُـوْنُ

وهو كقول القُطاميّ:

قَدْ يُدْرِكُ الْمُتَأنِي بَعْضَ حَاجَتِهِ   وَقَدْ يَكُوْنُ مَعَ الْمُسْتَعْجِلِ الزَّلَلُ

وسمعه أعرابي فقال: هذا يثبط الناس، هلّا قال بعد هذا:

وَرُبَّما ضَرَّ بَعْضَ النَّاسِ بُطْؤهُمُ   وكَانَ خَيْرا لَهُمْ لَوْ أَنَّهُمْ عَجِلُوْا))[١٧]

ففي هذا المقتبس ثلاثة أضرب من المعنى، يحكم إيرادها مرتكزان الأول تاريخ المعنى، ولاسيما أن الشارح راوية لتلق، ومتلقٍ، في الوقت نفسه. وأول هذه الأضرب الثلاثة ما يمكن أن يصطلح عليه (**المعنى**

---

[١٦] تمام المتون: ٥٦، وظ: ديوان عدي بن زيد العبادي: ٧٠ وفي رواية الديوان: والخير بدل والحين .

[١٧] م. ن: والصفحة . ظ: ديوان عدي بن زيد العبادي: ٧٠، وظ: ديوان القطامي: ٢٥.

الحكيم)، وهو المعنى الذي يمتزج بالحكمة، ويؤدي في النّصِ الشعري أداءً لا يوجب تنقصا من لدن المتلقي، بل يُساق في هذا الشرح بوصفه معنى تجترح منه جملة معانٍ، منها: المعنى الوارد في رسالة ابن زيدون، وهو معنى يستدعيه ابن زيدون من سياق حالٍ ما؛ ليناسب سياق حال يتناص مع السياق الأول، والمعنى الثاني معنى **عدي بن زيد العبادي**، الذي هو فاعل توليد معانٍ أخرى في نصوص أخرى، من جهة، وفاعل ضابط لتطور المعنى، يساهم في أيلولة المعنى في النص النثري في رسالة ابن زيدون، إلى النص الأصل وهو شعر **عدي بن زيد العبادي**. والمعنى الثالث وهو المعنى الذي امتاحه شاعر آخر من نص العبادي، وهو ما يمثل الضرب الثاني من أضرب المعنى.

إذ يبدو هذا الضرب في بيت القُطاميّ الذي حاول إثراء معنى عدي وإنماءه، فكان أن وقع فيما يوجب لوما من المتلقي لحظة أن رسالة المعنى، التي اكتنزها بيتا عدي بن زيد العبادي – وهي رسالة أناة وتؤدة – قد انتقلت من دلالتها الحكيمة إلى دلالة سالبة في بيت القُطاميّ، وهو ما يعني أن هذا الفائض المعنوي المبالغ فيه غدا عامل مؤاخذة، وسبيل توهين، لبيت القُطاميّ، وذلك ما أوجب إتمامه، وإعادته إلى حيز المقبولية .

والضرب الثالث هو المعنى المكمل للمعنى المتزيد فيه، كأنَّ القُطاميّ وقد وسع المعنى ابتغاء الكمال صار إلى نقصان المعنى، وهذا ما أوجب معنى إضافيا يسند معنى القُطاميّ، فجاء بيت الأعرابي ليتم المعنى، وليؤكد أنّ قياس المعنى الشعري على المعنى غير الشعري يستلزم اليقظة التامة من لدن الشاعر؛ لكي يصل إلى تخوم المعنى من غير مآخذ.

ولم يبدِ الشّارح رأيا في التوسع في المعنى الذي اقترح على بيت القُطاميّ، ولعلّ هذا السّكوت هو تأمين على تفريغ المعنى، الذي اقترح على هذا البيت ؛ ذلك أنّ الشارح – وهو يختار هذا الرأي إنّما يُصَدِّقُهُ ويتبناه، ويعدّه مقولة نقدية قد أُكسبت صحة ومقبولية.

ومن المصطلحات التي يصطنعها **خليل بن أيبك الصّفدي** في قراءة المعنى مصطلح (الحل)، وهو يعني أن يحلّ ابن زيدون أو ناثر آخر نصوصا شعرية إلى نصوص نثرية، مع الاحتفاظ بمعنى النص الشعري، جليا، في النص النثري، وثمة فرق بين الصّنيع في الحل والصّنيع في أصل المعنى، إذ المعنى في أصل المعنى قريب بين النصين المتناصين معنويا، أما الشكل فلكل منهما أدواته التي تخالف أدوات النص الآخر، أما في حل المعنى فالمعنى الشعري في أساسه معنى نثري، من دون مراء، وطرائق التعبير تشبه أدوات تعبير الشعر، باستثناء الوزن والقافية، ويكون النص المحلول غير متوافر على سمات فرادته، على نحو ما يلحظ في قول ابن زيدون: ((**وإنّي لأتجلد، وأُرِيَ الشامتين أني لريب الدهر لا أتضعضع**))[١٨]، إذ لا يخفى على المتلقي حضور نص أبي ذؤيب افي نص ابن زيدون.

من هنا قال الشارح: ((وكلام ابن زيدون رحمه الله تعالى محلول من قول أبي ذؤيب الهذلي، من قصيدته التي يرثي بها أولاده، فقال:

---

[١٨] م . ن: ٦٠.

وتَجَلُّدِي لِلشَّامِتِينَ أُرِيهِـــــمُ أَنِّي لِرَيْبِ الدَّهْرِ لا أَتَضَعْضَعُ

وأولها:

أَمِنَ المَنُونِ ورَيْبِها تَتَوَجَّــعُ والدَّهْرُ ليسَ بِمُعْتِبٍ مَنْ يَجْزَعُ

ومنها يذكر أولاده :

ولقد حَرَصْتُ بأَنْ أُدافِعُ عنهمُ فإِذا المَـــــنيَّةُ أَقْبَلَتْ لا تُدْفَعُ

وإِذَا المَنِيَّةُ أَنْشَبَتْ أَظْـــفارَها أَلْفَيْتَ كلَّ تَمِيمـــــةٍ لا تَنْفَعُ

فالعَيْنُ بعدَهُمُ كأن حـــــداقها سملت بِشَوْكٍ فَهْيَ عُورٌ تَدْمَعُ

حتى كأَنِّي للحَـــــوادِثِ مَرْوَةٌ بِصَفا المُشَرَّقِ كُلَّ يـــوم تُقْرَعُ

وتَجَلُّدِى لِلشَّامِتِينَ أُرِيهِـــــمُ أَنِّي لِرَيْبِ الدَّهْرِ لا أَتَضَعْضَعُ

والنَّفْسُ راغِبَةٌ إِذَا رَغَّبْتَهـــــا وإِذَا تُـــــــرَدُّ إِلى قَليلٍ تَقْنَعُ))[١٩]

أصل الفكرة – هنا – شعري، امتدّ إلى النثر، مع حضور طاغٍ للأصل الشعري، وانتقال المعنى من نص أبي ذؤيب الهذلي إلى نص ابن زيدون انتقالا يفهم منه الإبقاء على روح بيت أبي ذؤيب، وهي روح صبور مكابرة، والإبقاء على قسط وفير من صياغة أبي ذؤيب، وإن اختلفت التجربتان؛ فتجربة أبي ذؤيب تجربة شكل، بينما تجربة ابن زيدون فقدان الزلفى إلى السلطان .

---

[١٩] م.ن: ٦١، ظ: بيت أبي ذؤيب في: ديوان الهذليين: ١/ ٣.

ومع وضوح التأثر والتأثير في فكرة حلّ المعنى، لجأ الشارح إلى رفد شرحه لحل المعنى برافدين: أحدهما، القصص النثري الذي يتناول الفكرة نفسها، التي تناولها أبو ذؤيب الهذلي؛ سواء أكان هذا الرفد على مستوى القصص الذي يعبر عن المعنى نفسه الوارد في عينية أبي ذؤب الهذلي، أو القصص النثري الذي تمثل فيه البيت أبي ذؤيب الهذلي، الذي سلف الإلماع إليه في المقتبس[٢٠].

أما الرافد الآخر الذي يعزز حلّ المعنى الشعري في النثر فهو ما يمكن أن يوسم بـ (الإحاطة بالمعنى)، وهي أن لا يقوم الشارح بإيراد موضع الشاهد، بل يورد ما قبل الشاهد والشاهد وما بعد الشاهد، على نحو ما ورد في المقتبس من استحضار بيت أبي ذؤيب، ومفتتح قصيدته، وستة أبيات من تلك القصيدة.

ويضع الشارح يده في اكثر من موضع على فكرة (حلّ المعنى) من ذلك تعليقه على قول ابن زيدون: ((ولا أخلو من أن أكون بريئا فأين عدلك، أو مسيئا فأين فضلك))[٢١].

إذ يرى أنّ خطاب ابن زيدون، هذا، هو ((**الذي يسميه أرباب البديع صحة التقسيم**))[٢٢]، وربما تراءى من النظرة الأولى أنّ هذا تعليق يعنى بشكل النّص، أو بالبديع – حصرا – وهو مما يلغى في ظاهر النص وشكله،

---

[٢٠] م . ن: ٦٠، ٦١، ٦٢.

[٢١] م . ن: ٩٧.

[٢٢] م . ن: والصفحة .

وهو اعتراض وجيه، لا يدفعه سوى التبصر المتأني في تعليق الشارح على قول ابن زيدون، وهو تبصر سينتهي إلى أن معنى النص هو محط نظر الشارح، فصحة التقسيم قضية عقلية، ثم إن الأمثلة والمصاديق التي ساقها الشارح تدور في معنى النص، وليس في معطياته الأسلوبية .

وفي شرح هذا المقتبس الذي سلف ذكره من رسالة ابن زيدون يتتبع الشارح سيرورة المعنى الشعري، وكيف حُلّ ليصبح معنى نثريا، فيسوّق قول إبراهيم السراق، مولى أبي المهلّب[٢٣]:

هبيني يَا معذبتي أســــأتُ وبالهجـران قَبْلَكُمُ بــدأتُ

فَأَيْنَ الفضلُ مِنْكِ فدتكِ نَفسِي عليَّ إِذَا أسأتِ كَمَا أسأتُ

فيرى أنّ هذا القول ((مأخوذ من قول الحماسي:

هبيني ظلوما نِلْتِه بمساءةٍ قصاصا فأين الأخذُ يا عزُّ بالفضلِ

ومن هذا البيت أخذ ابن زيدون، وإياه حلّ)) [٢٤].

إذ يكشف هذا المقتبس عن تتبع تاريخي للمعنى الشعري، فهو معنى يبدأ من بيت الحماسي، بيد أنّ الشارح لا يتجه إلى شعر الحماسة مباشرة، بل يضيء قضية أخذه إبراهيم السراق من بيت الحماسة، ثم يذكر بيت الحماسة، ثم حل البيت الأخير في مقطع من رسالة ابن زيدون، وقد كان في

---

[٢٣] م . ن: ١٠١. وظ: أبيات إبراهيم السواق في: الكامل في اللغة والأدب: المبرد: ٢/٢٥.

[٢٤] م . ن: والصفحة.

ذكر أخذ ابن زيدون من شعر الحماسة غناء، غير أنّ الشارح دأب على ان يورد أشعارا ونصوصا نثرية، تؤازر معنى المادة التي يشرحها من رسالة ابن زيدون، ثم بفاضل بين هذه النصوص في الوقوع على المعنى، وإصابة الإعراب عنه.

إنّ دراسة المعنى في هذا المحور كانت قائمة على تحري إصابة المنشئ للمعنى، من جهة أخرى . كما كان لتتبع المسار التأريخي للمعنى حضوره في هذا الشرح. إنّ في البحث عن الأولية في المعنى، والمنشئ الذي سبق إليه، وإن في تطوير المعنى والاندفاع به إلى آماد أوسع، تجعل المعنى أجلى وأوسع وأكثر اقترابا من مراد المنشئ، ومراد المتلقي .

المبحث الثاني

معنى النص/ رؤية فنية .

لعلّ مما اطرد في الدرس النقدي للنّص الأدبي القول: بأنَّ العمل الأدبي ليس من وكده أن يوصل فكرة ما إلى متلقيه، ولو كان هذا همه لأمكن الاستعاضة عنه بأي خطاب آخر؛ كأن يكون الخطاب الإبلاغي الإفهامي الوعظي أو الفلسفي أو التاريخي، أو غير ذلك مما يرتفع محموله الدلالي على وسائل التأثير الفنية، لكن هذا العمل تكون الإفادة واحدة من مقاصده، وتعمل إلى جوار مقاصد أخرى لعلّ من أظهرها الإفصاح عن تجارب نفسية، ونقل هذه التجارب إلى الذوات المتلقية، وتحويلها من تجارب ذاتية تختص بالمنشئ إلى تجارب كأنها تجربة المتلقي . وهذا كلّه يمر من

خلال اصطناع رسائل أدبية تطيح بالمعهود من الصلات بين الدال والمدلول[٢٥]، لتحل محلها علاقات أسلوبية لا تطرد فيها العلاقة بين الدال والمدلول، بل تكون وسائل الأدبية هي الحاضرة، وهي التي تتشوف إليها ذات المتلقي وهي تحاور المحمول المعنوي للخطاب.

ومن قضايا الشكل - التي لها صلة بإضاءة المعنى في تمام المتون- قضية الإيجاز، الذي يظهر في هذا الشرح على أنه مزية للنص الشعري، على نحو ما يلحظ في بيت بشار بن برد؛ حينما قال[٢٦]:

من رَاقَبَ النّاس لَمْ يَظْفَرْ بحاجَتِهِ وفاز بالطَّيباتِ الفاتكُ اللَّهِجُ

إذ اتكأ عليه ((واختصره سَلْم الخاسِرُ فجوَّد ما شاء فقال:

مَنْ رَاقَب النَّاسَ مَاتَ غَمًّا ... وفاز باللَّذَّةِ الجَسُورُ))[٢٧]

إنَّ الاختصار يؤثر قدرة المنشئ على أنْ فائضا معنويا ضمن بيت من الشعر، أو نص نثري وجيز، ومن ثَمّ عَدَّ الشارح هذا الاختصار صنوا للتجويد، كما في بيت سلم الخاسر، أو في بيت أبي الطيب المتنبي الذي اختزل الذنوب العظيمة التي عددها ابن زيدون في رسالته، فقد ((اختصر هذه الأشياء المعدودة، والذنوب المذكورة وزاد عليها كل ما يمكن زيادته أبو الطيب المتنبي، واختصر هذا وما بعده في بيت واحد، وهو:

---

[٢٥] ظ: التفكير البلاغي عند العرب اسسه وتطوره الى القرن السادس: ٢٨٦.

[٢٦] ظ: تمام المتون: ٥٦، وديوان بشار بن برد: ١/٣٧٠.

[٢٧] تمام المتون: ٥٦، وظ: بيت سلم الخاسر في الصناعتين: أبو هلال العسكري: ٢/٧٥.

وَإنْ كانَ ذَنْبي كلَّ ذَنْبٍ فإنّهُ   مَحا الذّنْبَ كلَّ المَحوِ مَن جاءَ تائِبَا))[٢٨]

ونظير هذا الاختصار قول ابن المعتز، نثرا: ((**ربّ ذنب مقدار العقوبة عليه إعلام المذنب به، ولا يجاوز به حد الإرتياع إلى الإيقاع**))[٢٩]

اختصار المعنى – في الشواهد التي سلف سوقها– مقوم من مقومات دراسة المعنى في هذا الشرح، وكلما وضع المنشئ يده على فائض المعنى، وأداه بقول وجيز كان هذا أدعى لفوز النص بمباركة الخطاب النقدي الشارح، وأدعى لأن يكون لهذا النص السبق على أضرابه من نصوص كثيرة يزجيها الشارح، مكتنزة بالمعنى نفسه الذي اكتنزه الخطاب الوجيز أو ببعض من هذا المعنى، بيد أن تلك النصوص لم يهيأ لها أن تجمع طرفي هذه الثنائية الضديّة : البسطة في المعنى، والوجازة في اللفظ .

وتقف بإزاء ظاهرة الإيجاز في تأدية المعنى ظاهرة أخرى، وهي المبالغة، والظاهرة الأولى تعني تكثيف المعنى، أما الظاهرة الأخرى فتعني تكثير المعنى، وهي ظاهرة النص الدلالية لكي يقدم للمتلقي فائضا معنويا، ما كان ليتوافر عليه في الخطاب الوجيز . ومثلما عني الشارح بأسلوبية الإيجاز فقد عني – أيضا– بأسلوبية المبالغة، من ذلك قول الشارح، وهو يشرح قول ابن زيدون: ((**بعد أن نظر الأعمى إلى تأميلي**))[٣٠]. فقد أورد في

---

[٢٨] تمام المتون: ٢٢٠، وديوان أبي الطيب المتنبي: ٣٢٨ .

[٢٩] تمام المتون: ٢٢٠.

[٣٠] م . ن: ٤٢.

شرح هذا القول: ((يقول: فعلتَ بي ما تقدّم من سلب لباسِ إنعامك، وما بعده من الجمل المعطوفة، بعد ما نظر الأعمى إلى تأميلي لك – وأنا كنت مبالغا فيما أملته منك ورجوته، حتى رآه الأعمى من شدة اتصافي وتلبسي به. وهذه مبالغة عظمى في هذا المعنى، وهو يشير إلى قول أبي الطيب :

أنَا الَّذِي نَظَرَ الأَعْمَى إلى أَدَبِي وأَسْمَعَتْ كَلِمَاتِي مَنْ بِهِ صَمَمُ))[٣١]

إذ استعمل الشارح – في هذا المقتبس– مصطلحين وسَمَ بهما هذه المبالغة، وهما : **(هذهِ مبالغة زائدة)** و **(هذهِ مبالغة عظمى في هذا المعنى)**، ولم ينته الشارح إلى تبني رأي واضح في هذه المبالغة المعنوية، فتارة رآها زائدة، وتارة رآها عظيمة من دون أن يفصح عن معيار ما، تكون المبالغة – على أساس منه – حميدة أو ذميمة، بل ترك الأمر غفلا من غير بيان، كما أنه لم يشر إلى دور قضية الإطناب في تحقيق المبالغة، كما أشار إلى دور قضية الإيجاز في تقليل المحمول المعنوي للخطاب، بيد أن غياب إشارته في دور الإطناب لا يعني أنها لم تكن حاضرة على مستوى الإجراء النقدي في هذا الشرح، بل هي تتراءى في خطاب الشارح؛ اختيارا ولمحا وتوجيها للشاهد المزجى في الشرح .

على أنّ الاضطراب بين النظر إلى المبالغة نظرا شزرا والنظر إليها نظر استحسان ظلّ سمة قراءة هذا الشارح للمعنى، وبقي الباب مواربا بين الرضا بالمبالغة أو غير الرضا، من غير ما علة حاكمة، على امتداد هذا الشرح، أي أنّ مسألة التردد في حسم الموقف من المبالغة لم يكن محصورا

---

[٣١] م . ن: والصفحة. وديوان أبي الطيب المتنبي: ٣٢٣.

على المقتبس الذي سلفت الإشارة إليه، بل امتداد إلى الشرح بتمامه، ولعلّ من مصاديق هذا الذي نزعمه ما ذهب إليه الشارح، وهو يشرح هذا البيت، الذي تمثل فيه ابن زيدون في رسالته(٣٢):

إلّا يَكُنْ ذنبٌ فعدلُكَ واسعٌ　　　أو كان لِي ذنبٌ ففضلُك أوسعُ

إذ قال الشارح: ((**ولقد زاد ابن زيدون في هذا المقام، وأفرط في الخضوع والتوسل**))(٣٣). وابتداءً لم يكن خافيا على الشّارح أنّ هذا البيت هو لأبي عُبَادَة البحتري، وقد ذكر ذلك الشارح نفسه، بيد أنّه نسب المبالغة في معاني الخضوع والتوسل الواردة في البيت إلى ابن زيدون صاحب الرسالة، وليس إلى البحتري؛ ولعلّ مردّ هذه النسبة إلى أنّ ابن زيدون وضع البيت في سياق جعل المعنى الضعيف باديا فيه، أكثر مما كان عليه في سياقه في قصيدة البحتري، فكان صاحب الرسالة الجدية ملوما عند الشارح، وكانت المبالغة التي لحظها الشارح في البيت مبالغة ليست حميدة، بخلاف معانٍ أخرى أوردها أصحابها ولم يبالغوا فيها، أشار إليها الشارح في شرحه(٣٤).

ومن شواهد النظر غير المرضي للمبالغة قول الشارح: ((ولابن الرومي أبيات في الشّمّاتة، وقد بالغ فيها:

لا زال يومُك عِبرةً لغـــدِك　　　وبكت لشَحْوٍ عينُ ذي حسدِكْ

فلئن بَكيْتَ فلطالما بُكيتْ　　　بك همةُ لجأتْ إلى سنــــدِكْ

---

(٣٢) م . ن: ١٠٣. البيت للبحتري، ظ: ديوان البحتري.

(٣٣) م . ن: ١٠٥.

(٣٤) م . ن: ٥٨.

لو تسجدُ الأيامُ ما سجدتْ **إلا ليوم فُـــتّ في عضُـــدكْ**

يا نعمةً ولّتْ غضـــــارتُها **ما كان أقبـــحَ حسنَها بيدِكْ**

فلقـد بدتْ بردا على كَبِدي **لما غدتْ حـرّى على كبـدِكْ**

ورأيـــتُ نعمى الله زائـــدةً **لمّا استبانَ النّقصُ في عددِكْ))**[٣٥]

فالشـارح – وهـو يـورد هـذه الأبيـات – اكتفـى بـالقول: **((وقـد بـالغ فيها))** وهي عبارة غير دالـة على استحسان لمعنى هذه الأبيات، زيادة على أنّ الشـارح قـدم الأبيـات التـي سلف إيرادهـا بقـولين: أحـدهما المثـل القائـل: ((الشّـمّاتة لـؤم))[٣٦] وقـول نبـي الله أيـوب – عليـه السـلام – حينمـا سُئِلَ: **((أي شيء كان في بلائك أشدُّ عليك ؟ قال شماتة الأعداء))**[٣٧].

علـى أن الشـارح يقـرأ المبالغـة علـى أنهـا مزيـة فنيـة، وليسـت سـبيلا لتحقيق فـائض معنـى، وارتفاعـا فـي منسوب الدلالـة ؛ آيـة ذلك مـا ذكره وهو يشرح قول ابن زيدون: **((وسمع الصم ثنائي عليك، واحسن الجماد بإسنادي إليك))**[٣٨]. فالشارح يرى أن ابن زيدون أراد أن **((يقول: فعلت بي كل ذلك بعـدما نظـر الأعمـى إلـى تـأميلي لـك، الـذي لا إدراك لــه ولا إحســاس برفع الحديث إليك؛ وهذه غاية في المبالغة، وطبقة عليا فـي البلاغة، وهو**

---

[٣٥] م . ن: والصفحة . وظ: ديوان ابن الرومي:٥/ ١٨٨٩. مع اختلاف بعض الألفاظ.

[٣٦] م . ن: والصفحة .

[٣٧] م . ن: ٤٤.

[٣٨] م . ن: ٤٤-٤٥.

ان يثني عليه إلى ان يسمعه الأصم، ويسند إليه حتى يحس الجماد بذلك))[٣٩] .

فالمبالغة – إذن– مزية معنوية في الأصل، نهض بها أداء فني مميز فأفضى بها إلى درجة بلاغية رفيعة، بمعنى أن بلوغ الغاية في المبالغة في المعنى يؤدي إلى إدراك الطبقة العليا في البلاغة، كأن المعنى هو المحرك الأساس لعلو شأن النص، ومن ثمة جاء الإحتفاء بالمبالغة، ثم جاء الاعتناء بهذه المبالغة بوصفها مقوما من مقومات أداء النص، فلا غرابة أن يثني الشارح على مبالغة أخرى، تعنى بالفكرة نفسها، حينما قال:((وما أحسن قول ابن الساعاتي:

في مثْلها نظرَ الأعمى فلا بَرِحتْ صُبْحي وأسمَعَ حتى من بهِ صَمَمُ

أثنى بها كلُّ شيءٍ بعد عجمتهِ فكُلّ ما ضمَّ صدرَ الخافقين فمُ))[٤٠]

ولئن قرن الشارح المبالغة بارتفاع طبقة البلاغة تارة، وبوصف النّص ذي المبالغة بالأحسنية – التي هي أفضل درجات الاستحسان في هذ الشرح – لقد أشار إلى ما للمبالغة من قيمة إذا ما قرنت بأداء فني يفضي إلى ارتفاع درجة النص لدى المتلقي، من ذلك ما ذكره وهو يشرح قول بن عقيل: **((وهل لبس الصباح إلا بردا طرزته بفضائلك))**[٤١]، إذ ذهب الشارح إلى أنه: **((قد جرت العادة بين البلغاء وفرسان البيان وأرباب النثر والنظم**

---

[٣٩] م . ن: ٤٥.

[٤٠] م . ن:٢٨٨.

[٤١] م . ن: والصفحة

أن يستعيروا للثناء – وهو شيء يدرك بالسمع– أشياء تدرك بحاستي البصر والشّمّ، فيقولون ثناء كأنه الأذفر، أو زهر الروض الأنضر، أو كالنجوم الزاهرة، أو البرود المرقومة، أو كأنفاس النسيم السحرية، ومن هذا وأمثاله؛ لأنهم يريدون المبالغة فيما وصفوه))[٤٢].

يرى الشارح أن المبالغة المعنوية في قول ابن زيدون تتحقق من خلال الاستعارة التي تقدم فائضا معنويا يتفوق على المحمول المعنوي الذي يقدمه الخطاب غير الاستعاري، فالاستعارة – عند الشارح – ليست انزياحا لغويا، أو ليست حيلة لغوية، بل هي استهداف لمعنى أكبر وتدليل أعمق، يحتاج فيها إلى بناء أسلوبي غير أليف، يعنى بـ ((**تحرير المستوى التخييلي في اللغة وتمثيل مختلف عمليات التأويل وإصدار المعنى))**[٤٣]، ومن أبرز ملامح هذا البناء الاستعاري أنه يغير أدوات تلقي الخطاب الحامل للثناء من السمع إلى البصر والشّمّ، ووجه النظر إلى الثناء هكذا هو: ((**أن الثناء الحسن يقال فيه: فلان فيه يحوك أوصاف فلان، وينسجها على منوال غريب، ويرقم برودها؛ وما يريدون بذلك إلا المبالغة، لأنه صار بحيث يدرك بعد حاسة السمع بحاستي البصر والشّمّ))**[٤٤].

إنّ هذه الاستعارة وما ينجم عنها من معنى مضاف مبالغ فيه من خلال تراسل الحواس، حيث تنوب بعض الرسائل لتلقي النص عن

---

[٤٢] اللغة والتأويل: مقاربات في الهرمنيوطيقيا الغربية والتأويل الإسلامي: ٢٠٦.

[٤٣] تمام المتون:٢٨٨.

[٤٤] ظ: الرؤيا الإبداعية في شعر عبد الوهاب البياتي: ٨٤.

بعضها[٤٥]، كأن يتلقى النص بوصفه عطرا لا كتابة، هي التي حملت الشارح على النظر إلى المبالغة المعنوية الناجمة عن الأداء الاستعاري نظرة ترحيب وإعلاء شأن، ولعلّ هذا ما حمل الشاعر على أن يثني على قول الشاعر[٤٦]:

أُجْرِي حديثَكَ ثم أَعْجَبُ أَنَّهُ   قَوْلٌ يقالُ وَعَرْفُهُ مَشْمُوْمُ

ونظير هذا ما ذهب إليه الشارح وهو يشرح قول ابن زيدون: **((استملى الربيع إلا ثناء ملأته بمحاسنك))**[٤٧]، فقد ذهب الشارح إلى أن المنشئ **((استعار الاستملاء للربيع، والمَحْل للمحاسن، فأحسن في كل ذلك))**[٤٨]. إن الإحسان في الاستعارة يعني حضور الشكل وقضايا الفن فيه حضورا يجعل له يدا ليست بالقصيرة في أداء المعنى، ومن ثم تتحول وسائل الفن إلى وسائل (عني)

لدى الشارح؟ المتلقي، إذ تؤدي الدلالة البيانية دورا واضحا في إنماء المعنى وإغنائه؛ لأن الأساليب البيانية عادة ما تحتمل وجوها من التأويل؛ بسبب من اتساع السياق الذي تقع فيه هذه الأساليب لتأويل كهذا[٤٩].

---

[٤٥] تمام المتون: ٢٨٨.

[٤٦] م . ن: ٢٩٠. والبيت لرصافي البلنسي، ظ: ديوانه: ١٢٣.

[٤٧] م. ن: والصفحة.

[٤٨] ظ: تأويل الشعر وفلسفته عند الصوفية (ابن عربي): ٤٤.

[٤٩] تمام المتون: ٢٢٢.

إن مما يلحظه قارئ (تمام المتون) نظر الشارح إلى المعنى على أنه بؤرة منتجة لمعان كثيرة، وأنّ المعنى الأدبي مؤهل للتشابه بين نصوص كثيرة، تختلف في أجناسها وتتشابه في المعنى الذي توافرت عليه، فالشارح إذ يورد قول ابن زيدون : ((**فكيف ولا ذنب إلا نميمة أهداها كاشح، ونبأ جاء به فاسق**))[٥٠] من إزجاء المصاديق الشعرية التي تنصر نظرة الشارح إلى أن المعنى بؤرة يتعاورها منشؤون كثيرون[٥١]، ثم تبلغ تخوم المعنى في قول أبي الطيب المتنبي، إذ يقول الشارح: ((وأرى أنّ هذا كلّه مأخوذ من قول أبي الطيب:

قَلَقُ المَليحَةِ وَهيَ مِسكٌ هَتكُها وَمَسيرُها في اللَّيلِ وَهيَ ذُكاءُ))[٥٢].

ولقد سلف القول في اضطراب الشارح – أحيانا– في تحديد أصل المعنى أو البؤرة المولّدة له، فهو يرى – كما في المقتبس– أن ما ساقه من نص مشروح ونصوص شارحة مأخوذة من قول المتنبي، وإن كان عمر بن أبي ربيعة المخزومي من جملة ذوي النصوص الذين ذكرهم الشارح، على أساس أن كلا منهم آخذ من شعر أبي الطيب المتنبي، مع أن عمر بن أبي ربيعة سابق لأبي الطيب المتنبي، فقد توفي ابن ابي ربيعة سنة ثلاث وتسعين للهجرة أي قبل أبي الطيب بإحدى وستين ومئتي سنة.

---

[٥٠] ظ: م . ن: ٢٢٢ – ٢٢٣ .

[٥١] م . ن: ٢٢٤.

[٥٢] ظ:والصفحة، وظ: ديوان أبي الطيب المتنبي: ١١٤.

وربما أضاء عنوان الشارح المبالغة في المعنى تحت عنوان (غاية) في مقصد من مقاصد الخطاب، ويبدو أن (الغاية) إنما هي استيفاء المعنى حق استيفائه، من خلال الاتكاء على الأداء الفني الذي يوسع آماد المعنى، ويزيد قدرة النص على الامتداد إلى مساحات تلقٍ مضافة، فالشارح إذ يورد قول ابن زيدون: ((**والسعاة الذين ذكرهم الأحنف بن قيس، فقال: ما ظنّك بقوم الصدق محمود إلا منهم**))[53]، يقول: ((**وأما قول الأحنف بن قيس: (ما أقول في قوم الصدق محمود إلا منهم) فهذا قول في غاية البلاغة الجامعة لضروب من المعاني؛ لأن هؤلاء لما تعاطوا هذا الصدق الذي أجمع الناس على مدحه، ومدحه الله ورسوله، وأكابر الناس وعلماؤهم، وتلبس به هؤلاء الأنذال الأوباش صار مذموما عند العقلاء والرؤساء، وصدق هؤلاء الشعر مذموم، وكذب الشعراء محمود**))[54] .

فالملاحظ أنّ الشارح يرى أنّ القول يصير غاية في البلاغة إذا ما حوى ضروبا من المعاني تصل بالمتلقي إلى مقصده الأقصى الذي ابتغى الوصول إليه، هذا في المبالغة المعنوية، ظاهرا، أما في المبالغة المعنوية التي يهجسها المتلقي هجسا – فإن المبالغة في المعنى تتم إذا كانت لها دعامة من رصيد قيمي أو أخلاقي، كأن الغاية في المعنى تتجه نحو المقبولية كلما استوفت نصيبا رفيعا من إصابة المعنى والمحمول الأخلاقي المرجعي للخطاب.

---

(٥٣) م . ن: ٢٩٠.

(٥٤) ظ: م . ن: ٢٩٠.

إن لقراءة المعنى وعلاقته بالشكل الفني – كما أشار إليها الشارح – سبلا كثيرة ، ويضاف إلى ما سلف ذكره سبيلان: أحدهما، المشابهة، وآخرهما المخالفة، وفي كلا الأمرين يحقق المنشئ المعنى النصي، فما يقع في باب المشابهة ما أورده الشارح بعد إيراد قول ابن زيدون: **((واستملى الربيع ثناء ملأته من محاسنك))**[٥٥]، فقد أورد الشارح بعد الإتيان بهذا المقتبس من كلام ابن زيدون جملة من النصوص الشعرية التي تأتلف مع نص ابن زيدون من جهة، ومع بعضها من جهة ثانية، من ذلك قول أبي فراس الحمداني[٥٦]:

ومازالت رياح الشعر شتى   فمن ريّا الهبوب ومن سمومِ

منحتك من محاسنها بديعا   مقيم الدّهر سَيّار النّسيمِ

وقول أبي سعيدٍ محمدٍ بن محمد الرُّستَمي[٥٧]:

قريض كساه المزن أثواب روضة   فراقت أعاليه ورقّتْ أسافِلَهْ

يطيبُ على الأيام ريّا نشيدِهِ   وأطيبُ من رَيّاه ما أنتَ فاعلُهْ

وقول بعضهم[٥٨]:

حدثتُ عنكَ غصونَ البانِ فانعطفتْ   ومال بالسّكر منها كلُّ ميّادِ

---

[٥٥] ظ: م . ن: والصفحة، وديوان أبي فراس الحمداني:

[٥٦] ظ: تمام المتون: ٩١. البيتان ليسا لأبي فراس، بل للسري الرفاء، ظ: ديوانه: ٤٠٣.

[٥٧] ظ: م . ن: والصفحة .

[٥٨] ظ: تمام المتون: ٢٩٠ –٢٩١.

لم يبقَ في الركب من لا هزّه طربٌ إلى لقائك حتى {سَرْحُةَ} الوادي.

ففي هذه النصوص، ونصوص أخرى اوردها الشاعر يلحظ الإئتلاف في المعنى بين نص ابن زيدون وروافد الشارح، التي هي النصوص الشعرية التي اتكأ عليها الشارح، هذا من جهة، والائتلاف بين النصوص التي استأنس بها الشارح، بحيث أشبه بعضها بعضا، ووجه الإئتلاف بين هذه النصوص اصطناع المؤلف التي يراها الشارح أهلا لزيادة معنى النص[٥٩]، من جهة أخرى .

أما في المخالفة فيفهم من كلام الشارح أنها تعني أن يخالف نصٌّ من النّصوص سائر النصوص التي يزجيها الشارح لدن شرحه جزءا من رسالة ابن زيدون، من مثل قوله: **((وبثّ المسكُ حديثا أذعتُهُ من محامدك))**[٦٠] فهو يورد طائفة من النصوص منها قول أبي اسحاق الغزي[٦١]:

المـالُ يفنيه الزّمانُ وإنّما يبقى لكم ما خَلّدتْهُ شواردي

وقوله[٦٢] :

فشهب {الدّراري} للأفول طلوعها وشهب القوافي مالهن أفولُ

((وقد خالف الناسَ أبو تمام الطائي في هذه الطريقة فقال:

---

[٥٩] م . ن: ٢٩٠.

[٦٠] ظ: م . ن: ٢٩٣.

[٦١] ظ: م . ن: والصفحة ن وفي الأصل الدّراري والصواب مأثبتناه .

[٦٢] م . ن: والصفحة .

لئنْ بقيتْ لي فيكَ آثارُ منطـــقٍ لقدْ بقيتْ ثارُ كفيــــكَ في دهـــري

لقِيتَ صُــروفَ الدَّهْرِ دُونيَ تابعا لأمرِ العلى فاخترتَ شكري على عذري

فأوْليتني فــي النَّائباتِ صَنائــعا كأنَّ أياديها فُجِــــــرنَ مِنَ البَحرِ

خَلائقَ لو كانتْ مِنَ الشعْرِ سَمَّجتْ بَدائِعُها ما استَحسَنَ النّاسُ من شِعْرِي

فعلَّمْتَنِي أنْ أُلْبِسَ الْحَمْــدَ أَهْلَهُ وذكرتني ما قد نــــسيتُ منَ الشكــرِ

فالأصل – في المعنى– أن يرى الشاعر نصه أبقى من هبة الممدوح، ومن ثم يعلي من شأن نصه، من دون أن ينتقص من أُعطية الممدوح، أما في نص أبي تمام فهبة الممدوح تبقى متواشجة مع أبيات الشاعر، ويفهم من خطاب الشارح التأمين على صنيع أبي تمام؛ لأن هذا الشاعر خرج على ما ألف في هذا المعنى، ولعلّ الذي ينصر القول بتأمين الشارح على معاني أبي تمام أن هذا الشارح استشهد بخمسة أبيات لهذا الشاعر؛ لكي يستوفي الفكرة التي أراد أبو تمام بلوغها وهذا مالا يحصل إلا في حالات قليلة نادرة في هذا الشرح .

ومما يؤكد أن الشارح يرى في المخالفة معنى قد لا يجده في المواءمة، ما ذكره وهو يشرح قول ابن زيدون: ((**وتمكن الضياع من وسائلي**))[٦٣]، فهو ينقل ثلاثة نصوص، ثم يردفها بأبيات له، إذ يقول قبل نقل النص الثالث: ((وما أحسن قول ابن التعاويذي يمدح القاضي الفاضل:

---

[٦٣] م . ن: ٢٦٧. وظ: ديوان أبي تمام: ٢/ ١٦٤ – ١٦٥.

فاستجلِ أبكار المديح عرائسـا أبدين زينتهـن غير عواطــلِ

أبرزتهـن على عــلاك سوافـرا وجعلتهن إلى نــداك وسائلـي

فاجلس لها وارفع حجابك دونها واسمع إلى إنشادها وتطـاولِ

واعرف لها تأميلها يا من يـرى كرما على المأمول حقَّ الآمل

وقد خالفت النّاس في التوسل فقلت:

أردت حلمك يبدو إذ كان ذنبي هائـل

فهل رأيت خلافي خلى الذنوب وسائل)) (٦٤)

إذ يرى الشارح في شرحه وفي الذي ذكره من شعره الحقيقة النّقدية الآتية: تتحقق المزية في معنى الخطاب حيث يسلك المنشئ طريقا غير أليف في الوصول إلى المعنى الخبيء، وفي إيصال المعنى إلى المتلقي بطريق غير الطريق الذي كثر سالكوه؛ من هنا تغدو المخالفة نهجا يصطنعه من يروم تحديث رؤيته للأشياء، واطراح الطرائق الأليفة في رصد مكونات عالمه المحيط به.

ولعلّ من أظهر مصطلحات قراءة المعنى في تمام المتون مصطلح (المادة)، وهو من مصطلحات المعنى التي أدارها الشارح كثيرا، ويريد بها – كما يفهم من الحالات التي أوردها– المعنى المشترك بين مجموعة خطابات سواء أكانت شعرية ام نثرية، بمعنى أن المادة ذلك المعنى الذي

---

(٦٤) م . ن: والصفحة. وظ: ديوان سبط التعاويذي: ٣٣٥.

تعاوره شخصان أو أكثر على سبيل المشاكلة أو المشابهة بين تلك النصوص. إذ تكتنز مفردة (المادة) الإقرار بقدم المعنى ووروده في نص سابق على نص منشئ آخر، واتكاء النص المتأخر على النص المتقدم في إزجاء معنى من المعاني، على نحو ما ذهب إليه الصّفدي وهو ما يشرح ما ورد في رسالة ابن زيدون: ((**ولا انحرفت عنك بعد الصاغية**))[٦٥]

فقد وردت المادة في درج كلام الشارح على النحو الآتي: ((ومن هذه المادة قول الرشيد أيضا: قلب العاشق عليه مع معشوقته. قال الأصمعي: فقلت والله يا أمير المؤمنين، قولك هذا أحسن من قول عروة بن حزام:

وإني لتعروني لذكراك روعة	**لها بين جلدي والعظام دبيبُ**
وما هو إلا أن أراها فُجاءة	**فأبهت حتى ما أكاد أجيب**
وأصرف عن رأيي الذي كنت	**أرتئي ويقرب مني ذكرها ويغيب**
ويضمر قلبي ذكرها فيعيبها	**عليّ فما لي في الفؤاد نصيبُ**))[٦٦]

فالمادة في – هذا المقتبس – أصل الفكرة، وامتدادها في نصوص، وغالبا ما يكون تأصيل الفكرة ممزوجا بتفاضل فني بين النصوص التي تتعاور الفكرة نفسها، على نحو ما يبدو في قوله: ((والأصل في هذه المادة كلها قول أبي الطيب:

وأخلاق كافور إذا شئت مدحه – وإن لم أشأ – تملى علي وأكتبُ

---

[٦٥] م . ن: ٢٤٥.

[٦٦] م . ن: والصفحة. وظ: ديوان عروة بن حزام: ٦٣. مع اختلاف ببعض الألفاظ.

وقوله أيضا:

وما أنا وحدي قلت ذا الشّعر كله ولكن لشعري فيك من نفسه شعر

(....) وما أحسن قول الأمير تميم ابن {كذا} المعزّ:

وسار بمدحي فيك كل مهجر وغنى به في السهل والوعر من يغدو))[٦٧]

فالملاحظ أن الشارح يقرن أصل المعنى أو المادة بالأحسنية، فلا يكفي –على أساس هذا المقتبس– أن يكون النص الشعري متقدما ليحرز التفوق على سواه، بل ينبغي إحراز (الأحسنية) من بين مجموعة نصوص.

ومصطلح (الأحسنية) من مصطلحات الشرح التي استعملها خليل بن أيبك الصّفدي عشرات المرات في شرحه لرسالة ابن زيدون[٦٨]، وهذه الأحسنية غالبا ما تنحو نحوين: أحدهما، أنها توجه صوب المعنى، حيث يفهم من تكثير المعنى أحسنية في الخطاب الأدبي فالشارح إذ يشرح قول ابن زيدون: ((**واعتمادي عليه واعتدادي به**))[٦٩] يقول: ((**وقد أتى ابن زيدون من هذه الألفاظ بالترصيع، وهو من أنواع البديع،(....) فأتى بالدال**

---

[٦٧] م . ن: ٢٩٧. وظ: ديوان أبي الطيب المتنبي: ٤٦٥، ١٧٨.

[٦٨] ظ: م . ن: ٣٠، ٣١، ٣٦، ٣٧، ٤١، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٥٥، ٦٥، ٧٤، ٧٦، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٣، ٨٤، ٨٦، ٨٧، ٩٢، ٩٣، ٩٨، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٩، ١١٣، ١١٥، ١٢٠، ٢٠٢، ٢٠٧، ٢٢٨، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٤٦، ٢٥٣، وغير ذلك كثير .

[٦٩] م . ن: ٣٦ .

وبعدها الياء، وهي ضمير المتكلم، وعدّى كل واحد بحرف جر (...) وهذا نوع من المبالغة يدل على قوة العارضة وسعة العبارة))(٧٠).

فمتأمل هذا اللون من الشرح يلحظ أن الاتجاه للمعنى هو مركز اهتمام الشارح، وإن كان لا يغفل عن الاهتمام بقضيتين جمالية الرسالة، وكيف تفضي برغبة المنشيء في انتاج معنى مميز إلى أن تكون رغبة متلفعة بكساء جمالي بلاغي ممثلا بالترصيع؛ فالأحسنية – هنا– خلاصة تواشج ثلاثة أشياء المرسل وما عنده من قوة العارضة وسعة العبارة، والرسالة وما فيها من مبالغة وقيم فنية، والشارح وقدرته على تلمس مساري حضور المرسل والرسالة في مواصفات نصية، حضورا يوجب الشرح والفعل النقدي.

وقد تتمخض الأحسنية لمعنى النص، كما في قول الشارح وهو يفاضل بين بيتين: الأول لامرئ القيس، وهو أول قائل لمعنى القناعة من الغنيمة بالإياب نظما(٧١):

وقد طوفت في الآفاق حتى قنعت من الغنيمة بالإياب

والأخير قول الطغرائي(٧٢):

والدهر يعكس آمالي ويقنعني من الغنيمة بعد الكد بالقفل

---

(٧٠) م . ن:٣٨.

() تمام المتون: ٢٢٠، وديوان أبي الطيب المتنبي لغة والتأويل: مقاربات في الهرمنيوطيقيا الغربية والتأويل الإسلامي

(٧١) ظ: م . ن: ٢٧٠، وظ: ديوان امرئ القيس: ٩٩.

(٧٢) تمام المتون: ٢٧٠، و ظ: ديوان الطّغرائي: ٣٠٢ .

فقد قال بأن بيت الطُّغرائي ((**أحسن من الأول ؛ لأنه زاد فيه قوله: (بعد الكدِّ) يعني أني قنعت من الغنيمة بعد ما كددت نفسي وأتعبتها بالقفل، وهو الرجوع**))[٧٣].

أما المنحى الثاني للأحسنية فهي أحسنية الشكل، وفيها ضربان: أحدهما أحسنية الشعر، وقد جاءت مبثوثة في أثناء هذا البحث ومن ثم فليست بالبحث حاجة إلى الإسهاب فيها، وآخرهما، أحسنية النثر، إذ يمكن الذّهاب إلى أنّ **خليل بن أيبك الصّفدي** لم يدرس النثر انطلاقا من الشعر وحده، بل درسه انطلاقا من النثر أيضا، وإن كان حضور الشعر يربو كثيرا على الحضور الذي حققه النثر، ولاسيما إذا تعلق الأمر بتبيان الخصائص الفنية أو الأسلوبية أو الجمالية للخطاب، كما في شرح الصّفدي لقول ابن زيدون: ((**إن سلبتني أعزّك الله لباس انعامك، وعطلتني من حُلي إيناسك**))[٧٤]، إذ ذهب الشارح إلى أن ابن زيدون ((**قد استعار الإستلاب اللباس {كذا} والعطل للحلي، وهي استعارة حسنة، كأن إنعامه كان بمنزلة للباس {كذا} فارتجعه وسلبه، وكأن إيناسه له كان بمنزلة الحلي له، فعطله منه، وترك جيده بلا قلادة ، عاريا من حلي الأنس**))[٧٥] .

ونظير هذا ما ذهب إليه الشارح وهو يشرح قول ابن زيدون: ((**وغضضت عني طرف حمايتك**))[٧٦] إذ ذهب الشارح إلى أن ابن زيدون:

---

[٧٣] تمام المتون : ٢٧٠.

[٧٤] م . ن: ٣٩.

[٧٥] م . ن: ٣٩ – ٤٠، والصواب في المرة الأولى للباس، وفي المرة الأخرى اللباس.

[٧٦] م . ن: ٤١.

((قد استعار الطرف للحماية، لما كان الذي يحميك ويقيك كأنه ناظر إليك، يحفظك من كل مايهمك أمره، لاجرم أنه حسن استعمال الغض هنا لطرف الحماية، وهي استعارة حسنة))[٧٧]

ويبدو لي في وصف خليل بن أيبك الصّفدي الاستعارة بأنها حسنة أن هذا الوصف لا يطلق على الاستعارة، في هذا الشرح، إلا على أساس ركيزتين : إحداهما: إن تكون الاستعارة صادمة لوعي الشارح، ومن ثم أي متلق قد يتبّع الشارح، كأنّ حسن الاستعارة مؤسس على استجادة الشارح للخطاب المشروح. وأخراهما أن يكتنز الخطاب الاستعاري المشروح فيض معنى لا يتوافر عليه إلا نص أمسك بأسباب الأداء الاستعاري.

وهذا الإمساك بأسباب الأداء الاستعاري من مقطع لآخر من مقاطع النص الواحد، فإذ وصف الشاعر الاستعارتين في المقتبسين السابقين بالحسن، فلقد وصف غيرهما بأنه ليس حسنا فحسب، بل هو أعلى من هذه المرتبة، كما في قوله واصفا قول ابن زيدون: **((وأظمأتني إلى برود إسعافك ونقضت بي كفّ حياطتك))**[٧٨]، إذ يرى أن ابن زيدون **((قد استعار الظمأ– وهو شدة العطش– إلى برد الإسعاف، ونفض الكف من الإحاطة به والحوزة له، وذلك في غاية الحسن))**[٧٩].

---

[٧٧] م . ن: والصفحة.

[٧٨] م . ن: ٤٠.

[٧٩] م . ن: والصفحة.

فوصف الاستعارة بأنها غاية في الحسن يعني أن للشارح سلما جماليا يرصد النص على هداه، يتدرج من النص المألوف إلى المستحسن إلى ما هو غاية في الحسن، وهو الناظر إلى أن ((**هؤلاء أدباء العرب هم الأدباء، وكتابهم هم الكتاب الألباء، وقد تفردوا بهذه الطريقة العريقة، واستظلوا هذه الغصون الوريقة واستباحوا حمى هذه الرياض الأنيقة، ووصلوا من مجازات هذه الصناعة إلى الحقيقة، وآووا لمعاني الغريبة، وانتاشوا الألفاظ العريقة، وجلسوا من الآداب على فرشها الوثيرة، وتمسكوا بعراها الوثيقة**))[٨٠].

هكذا كان يتحرك وعي الشارح في شرحه صوب المعنى في أوليته وتطوره، واللفظ في بضاعته وطراوته، وقدرته على التأثير في المتلقي، من خلال إنشاء نص موازٍ – وهو الشرح – للنص الأصلي، وهو الرسالة الجدية لابن زيدون.

---

[٨٠] م . ن: ٢١٨.

نتائج البحث

- امتاز هذا الشرح بأنه شرح مبسوط، ولعل مرجع هذه البسطة إلى أسلوب منشئ الرسالة (**ابن زيدون**) الذي عرف بكثرة ازجائه للكثير من الفنون الأدبية والأمثال والقصص، وهو ما أوجب أن يكون الشرح متابعا له في هذا النهج.
- عني الشارح كثيرا بتاريخ الأفكار التي اشتملت عليها النصوص، وكثيرا ما أصّل للمبتدع الأول للمعنى، ولم يكتف بنشوء الأفكار بل تابع نموها وتطورها لدى آخرين، والتقصير أو الإحسان لدى كلّ واحد منهم.
- كثيرا ما وردت في هذا الشرح مفاضلات بين شعر وشعر، ونثر ونثر، وشعر ونثر، كأن الشارح يذهب إلى أن الأفكار التي سمّاها (المادة) أو (أصل المعنى) وغير ذلك من المصطلحات، إنما هي فعاليات عابرة للتجنيس، يمكن أن تنطلق من الشعر إلى النثر، أو من النثر إلى الشعر.
- إذا كان المعنى هو المقصد الأول لكل شارح، فإن (العني) ظفر باهتمام جلي في هذا الشرح، على أساس أن النصوص الأدبية ليست تواريخ أفكار، بل هي أفكار ملفعة بلبوس فني، يبرزها في أسلوب فني ينأى بها عن التقريرية والخطاب المباشر الصريح.
- مثلت القيم البلاغية ولاسيما الاستعارية مقوما من مقومات تفاعل الشارح مع الخطاب المشروح، وتفاعل قارئ الشرح مع النص المشروح، كأنّ الشرح وهو يمارس توسطا معرفيا بين المنشئ والمتلقي يتجاوز حدود هذا التوسط المعرفي إلى توسط جمالي يقلل الفجوة بين النص ومتلقيه.

المصادر:

١. الأعلام: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت : ١٣٩٦هـ): دار العلم للملايين، ط١٥، أيار/ مايو ٢٠٠٢م،

٢. تأويل الشعر وفلسفته عند الصوفية (ابن عربي): امين يوسف عودة, عالم الكتب الحديث, الاردن, ط١, ٢٠٠٨.

٣. التأويل وقراءة النص في دراسات الإعجاز القرآني: الدكتور سرحان جفات, دار الينابيع- دمشق, ط١, ٢٠١٠.

٤. التفكير البلاغي عند العرب اسسه وتطوره الى القرن السادس: حماد صمود, منشورات الجامعة التونسية , د.ط , ١٩٨١.

٥. ديوان أبي الطيب المتنبي، تحقيق: عبد الوهاب عزام، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط١، مصر، د.ت.

٦. ديوان أبي تمام، بشرح الخطيب التبريزي، تحقيق: محمد عبده عزام،، دار المعارف، ط٥، القاهرة، ٢٠٠٦م.

٧. ديوان ابن الرومي، تحقيق: حسين نصار، دار الكتب والوثائق القومية، ط٣، القاهرة، ٢٠٠٣م.

٨. ديوان أبي فراس الحمداني، عناية وتعليق: سامي الدهان، المعهد الافرنسي، ط١، بيروت، ١٩٤٤م.

٩. ديوان الرصافي البلنسي، جمعه وقدم له: إحسان عباس، دار الشروق، ط٢، ١٩٨٣م.

١٠. ديوان سبط التعاويذي، اعتنى به: د.س. مرجليوث، مطبعة المقتطف، ط١، مصر، ١٩٠٣م.

١١. ديوان السري الرفاء، تقديم وشرح :كرم البستاني، دار صادر، ط١، بيروت، ١٩٩٦.

١٢. ديوان الطغرائي، تحقيق: علي جواد الطاهر، يحيى الجبوري، مطابع الدوحة الحديثة، ط٢، الدوحة، ١٩٨٦.

١٣. ديوان القطامي، تحقيق: إبراهيم السامرائي، أحمد مطلوب، دار الثقافة، ط١، بيروت، ١٩٦١.

١٤. ديوان الهذليين: تحقيق: أحمد الزين – محمود أبو الوفا، دار الكتب المصرية،١٣٨٥ – ١٩٦٥.

١٥. ديوان امرئ القيس، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، د.ت.

١٦. ديوان بشار بن برد، تحقيق: محمد الطاهر بن عاشور، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط١، القاهرة، ١٩٥٠.

١٧. ديوان عدي بن زيد العبادي، تحقيق: محمد جبار المعيبد، إصدار وزارة الثقافة والإرشاد العراقية، ط١، بغداد، ١٩٦٥م.

١٨. ديوان عروة بن حزام، تحقيق: انطوان محسن القوال، دار الجيل، ط١، بيروت، ١٩٩٥م.

١٩. ديوان قيس بن ذريح، اعتنى به وشرحه عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ٢٠٠٤ م.
٢٠. الرؤيا الإبداعية في شعر عبد الوهاب البياتي: محيي الدين صبحي: دار الشؤون الثقافية العامة – آفاق عربية، العراق، بغداد، ١٩٨٨.
٢١. سير أعلام النبلاء: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، تح: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط: مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٩٨٥م، ١٨/٢٤٠.
٢٢. الصناعتين: أبو هلال العسكري، تحقيق: علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، ط١، بيروت، ١٤١٩.
٢٣.الكامل في اللغة والأدب: محمد بن يزيد المبرد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، ط٣، القاهرة، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م.
٢٤. كتاب الوافي بالوفيات: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي: تح: محمد بن محمد – محمد بن ابراهيم بن عبد الرحمن، اعتناء: هلموت ريتر، يطلب من دار النشر فرانز شتاينر بفيسبادن، ط٢، ١٩٦٢هـ .
٢٥. معجم أعلام شعراء المدح النبوي: محمد أحمد درنيقة، تقديم: ياسين الأيوبي، دار ومكتبة الهلال، ط١.
٢٦. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (ت: ٦٨١هـ)، تح: إحسان عباس، دار صادر – بيروت، ط١، ١٩٠٠م.

النَبَوِيَّات
قراءةٌ في إشكاليةِ المفهومِ والنشأةِ

الاستاذ الدكتور
علي كاظم محمد علي المصلاوي
جامعة كربلاء/ كلية التربية للعلوم الانسانية

الملخص:

نحاول في هذا البحث ان نوضح طبيعة الإشكال الحاصل في تعريف مفهوم المدائح النبوية الذي أثبته الدكتور زكي مبارك في كتابه المدائح النبوية الذي يعدُّ الكتاب المؤسس لهذا المفهوم ،وسار عليه جلُّ الدارسين المحدثين .

فكان توقفنا عنده؛ لنتعرف على دوافع تأليف كتاب المدائح النبوية المعلن عنها، والمسكوت عنها، وما قاله الدارسون في تلك الدوافع ، ثم توقفنا عند تأسيسه لمصطلح المدائح النبوية وما كان يقصده منه، وممن شمل من الشعراء به، ومن تبع رأيه فيما ذهب، ومن اعترض على ما جاء به، موضحين للقارئ ومعللين توجه الدكتور زكي مبارك هذه التوجهات، على الرغم من عدم التصريح بها علنا، لكننا تلمسناها فيما ذكر وعلّق في أثناء عرضه لنماذج المديح النبوي.

أما المصطلح الرديف للمدائح النبوية، وهو(النَبَوِيَّات) فإننا سنوضح أسباب تبنِّيه دون تلك المصطلحات المتداولة، ومن عملَ عليه

من القدماء والمحدثين ، فضلا عن عرض مجموعة من المصطلحات المتفرِّعة عنه، وما بدا لنا من رأي فيها، وصولا الى تحديد مصطلح (النَبَوِيَّات)، الذي أثبتت الدراسة أهليته للتداول والشيوع.

المقدمة:

موضوع النَبَوِيَّات أو المدائح النبوية له أهميته بعدِّه فنًّا ارتبط بشخصية أكرم الخلق أجمعين سيدنا ونبينا محمد (ρ)، وسيرته العطرة، ومعجزاته وأخلاقه، وما تمتَّع به من جمال الخَلَقِ الذي وهبهُ الله له، والى غير ذلك من المتعلقات به، وبحياته المباركة سواء قبل بعثته أم بعدها.

ولم يشغلنا في هذا البحث ما دبَّجه الشعراءُ من قصائد وأشعار في هذا الموضوع، بقدر ما شغلنا البحث عن أوليات المصطلح، ومفهوماته سواء مصطلح (المدائح النبوية) أم مصطلح (النَبَوِيَّات) عند دارسيه من المحدثين، وممن تطرَّق اليهما من القدماء، وما ذكروه بخصوص نشأة هذا الفن، ومن هم روَّاده، وما المقاييس التي اعتمدوها في تسجيل الخصوصية له، ولماذا توجهوا به هذه الوجه دون غيرها.

وسنتوقف عند كتاب الدكتور زكي مبارك (المدائح النبوية في الأدب العربي) بعدِّه الكتاب الرائد والمؤسس لمفهوم أو مصطلح (المدائح النبوية)، وسار عليه جلُّ الدارسين المحدثين، وتأثَّروا بما جاء به من آراء تخصُّ نشأة هذا الفن، وسيكون بمثابة قراءة نقدية تنطلق منه لتعود إليه .

أما المصطلح المقابل له وهو(النَبَوِيَّات) فإننا سنوضح أسباب تبنِّيه، وتعريفه، ومن عملَ عليه من القدماء والمحدثين، فضلا عن عرض مجموعة من المصطلحات المتفرِّعة عن هذين المصطلحين الرئيسين، وما بدا لنا من رأي فيها.

أولا: كتاب المدائح النبوية بين دوافع التأليف ومقصديَّتَهُ :

ابتداء نقول: إنَّ كتاب الدكتور زكي مبارك (المدائح النبوية في الأدب العربي) يعدُّ المؤسس لهذا اللون من التأليف في هذا الموضوع، وقد أشار هو نفسه الى سَبْقِهِ هذا، وكان مأخوذا بنشوة النصر وهو يقدِّم كتابه الى القرَّاء بقوله: ((فما كنت أحسبُ ان الزمانَ سينصفني هذا الانصاف: فأكون أوَّل من يرسمُ خصائص المدائح النبوية في الأدب العربي،...))، ثم يذكر عدم تَنَبُّهِ الآخرين من الباحثين والدارسين إليه ((وكان يجب أن تُعيَّن رسومه وحدوده منذ أزمان))[1]. فكان منبهرا بما جاء به وقدَّمه الى القرَّاء، وتوَّج ذلك بتبريكات وتهانٍ من اللجنة المناقشة لأطروحته عام ١٩٢٤م، وهو دليل اعترافهم على خطرِ ما قدَّم، وعظيم ما جاء به، ويشير الدكتور زكي مبارك الى انَّ أُنسَهُ بهذا الموقف لا يعدل أُنسهُ بموضوع بحثه، فكان له كما قال نعم الجزاء، وكيف لا يكون ذلك وقد شغلَ نفسه بتلك الاقباس الروحانية التي بثَّها نبي الاسلام في أرجاء الوجود[2].

---

[1] المدائح النبوية في الادب العربي: ٦.

[2] ينظر: م.ن: الصفحة نفسها.

ونتلمَّس دوافعَ أخرى وراء نشر كتابِهِ هذا صرَّح به بشكل أو بآخر، وهو نصرة القرآن المجيد والرسول الكريم، والإشادة بدوره التاريخي، وأثره الأخلاقي الكبير في هذه الامة، فهناك كثير من الجاحدين والناكرين لفضله ودوره وحقيقته، وجاء كتابه هذا أيضا من باب رعاية العقائد التي سحبَ عليها الدهر ذيل النسيان على حدِّ قوله بعدما رأى اهتماما بموضوعات وعناوين تحمل من الإسفاف الشيء الكثير، والالتجاء الى الآداب الغربية وغيرها للتزوِّد منها دون تراثنا المعطاء[٣].

وبلا شك فانَّ أيَّ كاتبٍ يمرُّ بظروف تؤثِّر فيما ينتجه من تأليف، فضلا عن انَّه نتاج بيئة ثقافية استدعته بشكل أو بآخر، ولربَّما يصرِّح الكاتب بما أثَّر فيه ودفعه الى كتابة مؤلفه في حينها، أو لا يصرِّح او يصرِّح بعد حين عندما تكون الظروف مؤاتية له.

ومهما يكن من أمر فانَّ للدكتور زكي مبارك فضلَ الريادة، واستطاع أن يجلب أنظار الدارسين والباحثين الى هذا اللون المغيَّب عن الساحة الأدبية والنقدية في حينه . على انَّ أحد الدارسين وهو الدكتور محمود سالم محمد صاحب كتاب المدائح النبوية حتى نهاية العصر المملوكي المنشور بطبعته الأُولى سنة ١٩٩٦م يذهب الى القول من أن الدكتور زكي مبارك: ((لم يقصد التأليفَ في المدائح النبوية،...،فقد عرضه ضمن دراسة أخرى، ثمَّ فصله عنها كما قال في مقدمة كتابه))[٤] ثم ينقل كلام الدكتور زكي مبارك وهو قوله: ((هذا كتاب لم يكن ظهوره في الحسبان، فهو في الأصل باب من

---

[٣] المدائح النبوية في الادب العربي:٦ ـ ٩.

[٤] المدائح النبوية حتى نهاية العصر المملوكي: ١٠،١١.

كتاب قدمتُهُ الى الجامعة المصرية عن(أثر التصوف في الأدب والاخلاق)، ورأت اللجنة المؤلفة بدرسهِ انَّ الباب الخاص بالمدائح النبوية خليقٌ بأن يظهر مستقلا عن الأصل بعض الاستقلال)) ثم أردف ((ومن الخير ان أصارح القارئ بأنَّ هذه الفصول نسخت نسخا من الكتاب الأصل، فلم يحذف منها شيء، ولم يضف إليها شيء،...)).[٥]

ووصف الدكتور محمود سالم محمد أيضا دراسة الدكتور زكي مبارك بانَّها لم تتوسع ((في دراسة المدائح، وانَّها أقرب الى التعريف منه الى الدراسة المستأنية، خلط فيه المديح النبوي مع الشعر الديني باتجاهاته المختلفة.))[٦]

لقد قال الدكتور محمود سالم محمد ما قاله في محاولة منه ليعلِّل اقتصار عنوان دراسته المدائح النبوية على العصر المملوكي، والتوسع فيه توسعا كبيرا بعدما أوجزها الدكتور زكي مبارك في كتابه، وكأنَّ أحدا سيؤاخذه على هذا الأمر، ويتَّهم دراسته بانتفاء الجديد فيها.

ولعلَّ في العبارات المتقدمة حكما قاسيا على الدكتور زكي مبارك وكتابه المدائح النبوية، وليس له الحقُّ فيما قاله وحكم به، لانَّ دراسته ناسبت وقتها وظروفها، ومضى الزمن فلا يحقُّ لنا، وليس من الانصاف أيضا محاسبته ومحاسبة أيَّ ناقد أو دارس على شاكلته بعد ذلك، وبخاصة ونحن نعتاش على أفكارهم وما قدَّموه من دراسات.

---

[٥] المدائح النبوية في الادب العربي: ٥.

[٦] المدائح النبوية حتى نهاية العصر المملوكي: ١٠،١١.

نعم يحقُّ لنا مناقشتهم بصورة علمية حيادية بعيدا عن إظهار السلبيات والأحكام الجاهزة للتسقيط، والتقليل من الشأن والأهمية، هذا طبعا إنْ وجدت سلبيات!!؟؟ فنحن في مضمار الأدب والنقد غالبا ما تكون الحقائق نسبية، لذا تتعدد وجهات النظر وتتشظى كثيرا الى حدِّ الاختلاف وليس الخلاف الكلي.

وفضلا عن ذلك فانَّ الدكتور زكي مبارك قد اعتذر للقارئ عن ايجاز كتابه، فهو في الأصل باب من كتاب أشمل، ثم يذكر انَّه لم يرد الاستقصاء واكتفى بالكلام عن آثار الشعراء الفحول...[٧] وكان همَّه الوحيد كما ذكر((أن نُشعر القارئ بأنَّا كشفنا النقاب عن فن مجهول كان خليقا بأنْ يشغلَ الباحثين في تاريخ الادب، ولكنهم انصرفوا عنه، كما انصرفوا عن درس البلاغة الدينية، مع أنه في جملته أجود من بعض ما شُغلوا به كتشبيهات ابن المعتز ومدائح البحتري، وخمريات أبي نواس)).[٨]

اما القصديَّة من عدمها في تأليف كتاب المدائح فهي متحققة لأنَّ الدكتور زكي مبارك قصد الى كتابته كبابٍ من أبواب أطروحته، ومن ثمَّ ليس هناك من فرق كبير بين وجوده كجزء من كتاب شامل، وبين استقلاليته بكتاب، وبخاصة اذا علمنا انَّه لم يسبق له من قبلُ، لذا فأنا أزعم انَّ الباحثين والقارئين كانوا سَيُقبلون عليه سواء أكان جزءا من كتاب أم كتابا مستقلا برأسه، فالعبرة ليست بالجزء والكلِّ بقدر الوعي بأهمية ما كُتِبَ، وقيمته تبعا لوقته آنذاك، وحتى وقتنا الحاضر.

---

[٧] ينظر: المدائح النبوية في الادب العربي: ١٠.

[٨] المدائح النبوية في الادب العربي: ١٢.

ويتضح الترابط الموضوعي على صفحات هذا الباب المبارك بشكل كبير مع موضوع الاطروحة العام[٩]، وانعكاس التصورات الصوفية ومقاييسها إنْ صحَّ التعبير فيما جاء به الدكتور زكي مبارك، فضلا عن بقاءِ فقرة فيه تحتَ عنوان المدائح النبوية[١٠]؛ ولربما وجدت اللجنة العلمية المناقشة فضلا عن أهمية موضوع المدائح النبوية وضرورة فصلها في كتاب، وجدت كبرَ حجم الاطروحة الذي بلغ حدا غير محبَّب أو غير مقبول[١١]، والأفضل لو فصل مع بقاء الإشارة بفقرة له في متن الاطروحة.. والظاهر هذا ما حدث والله أعلم.

ثانيا: مصطلح المدائح النبوية واشكاليات التقعيد:

لم يشغل الدكتور زكي مبارك نفسه كثيرا في البحث في المعاجم، والكتب الأدبية والنقدية عن مصطلح (المدائح النبوية) مثلما هو مقرر في منهج البحث الاكاديمي، اذ يتناول أيَّ مصطلح بالتعريف به في اللغة والاصطلاح، ولعل علمه بعدم وجود تعريف له قام هو بتعريفه أوَّلَ ما بدأ كتابه، مستغلا معرفة القرَّاء بمصطلح المديح من جهة و(النبوية) من جهة أخرى، ولم ير حاجة بعد ذلك للتطويل فيهما، وبخاصة انه سيعرض

---

[٩] طبعت الاطروحة كتابا الطبعة الاولى في مطبعة الرسالة / القاهرة سنة ١٩٣٥م وتحت عنوان (التصوف الاسلامي في الأدب والأخلاق).

[١٠] ينظر م.ن: ٢٥٧ الى ٢٧٠.

[١١] بلغ عدد صفحات الكتاب ٦٧٤ صفحة من غير باب المدائح النبوية، فلو أضيف اليه لبلغ الالف او زاد عليه.

بالتعريف لهما عبر شروحاته وتعليقاته على النماذج الشعرية والنثرية المختارة.

ومعرفة الدكتور زكي مبارك متأكدة بجذور مصطلحه الذي عرَّفه فهو يقول: ((ولم يعن أحد من القدماء أو المحدثين بتاريخ هذا الفن في اللغة العربية)) ثم يعلل ذلك بقوله: ((لأن الذين أجادوه لم يكونوا في الأغلب من فحول الشعراء، ولأنه لم يطَّرد في التاريخ، ولم يكن فنا ظاهرا بين الفنون الشعرية، كالرثاء والوصف والنسيب، وانما هو فن نشأ في البيئات الصوفية، ولم يهتمَّ به من غير المتصوفة الا القليل،...)).[١٢]

والظاهر من تعليل الدكتور زكي مبارك انه يقصد شعراء القرون المتأخرة عندما شاع وانتشر واشتهر عنهم،وعن البيئات الصوفية التي راجت في تلك الحقب. وإلَّا سيكون في كلامه تناقضٌ حين قال في مقدمته ((لم نرد الاستقصاء وانما اكتفينا بالكلام عن الشعراء الفحول،...)) وبين الكلامين صفحة واحدة.

عموما فانَّ كلامه كان أقرب الى الصحة، فلم يجد جلُّ الباحثين الذين اشتغلوا على هذا الموضوع ومصطلحه ما يؤكد تداول القدماء له، فذهبوا للتعريف بالمدح في المدونة النقدية والأدبية القديمة، والفرق بينه وبين غرض الرثاء، واتجاهاته و أنواع المديح النفعي التكسبي وغير النفعي الذي جعل المديح النبوي منه.

---

[١٢] المدائح النبوية في الادب العربي: ١٢.

ويمكن عبر استعراضهم هذا نتلمس أمرا وهو انَّ القدماء عدوا مديح الرسول(ρ) من قبيل مدح الملوك والقادة والأمراء والوزراء والولاة وغيرهم من أصحاب الشأن، فلم تكن المدحة النبوية لها من الخصوصية والشأن والتفرد ((إلَّا بعد مدة طويلة من الزمن، ولم يستقر ويتكامل إلَّا في العصر المملوكي أو قبيله بقليل ؛ إذ أضحت له قواعده وأصوله وتقاليده المعنوية والفنية))(١٣)، اما قبله فلا وجود لهذه الخصوصية لا عند الشعراء بالمرتبة الأولى، ولا عند النقاد بالمرتبة الثانية. وهو ما نوَّه به الدكتور زكي مبارك ولكن لم يصرِّح به بشكل واضح.

ومصداق ذلك انَّ الإشارة لهذا المصطلح جاءت عند أحد المتأخرين وهو المقّري (ت١٠٤١هـ) في كتابه نفح الطيب اذ قال: ((**والأمداحُ النبوية** بحر لا ساحل له وفيها النظم والنثر، زاده الله شرفا وحبًّا أفضل الصلاة وأزكى السلام))(١٤) .

---

(١٣) المدائح النبوية حتى نهاية العصر المملوكي، محمود سالم محمد: ١٣. والمدائح النبوية في الشعر الاندلسي، فاطمة عمراني: ١٠٦ولم تشر الى ان الكلام مقبوس من الكتاب المتقدم، والذي يقرأه يحسبه لها.

(١٤) نفح الطيب: ١٠/ ٣٥٩. واستعملت الدكتورة نور الهدى الكتاني مصطلح (الأمداح النبوية) في كتابها الادب الصوفي في المغرب والاندلس: ٨٤. حين عرضت للمعشرات والعشرينيات والوتريات اذ قالت: ((وقد شاع هذا النظم في القرن السابع الهجري وخصوصا في موضوع التصوف والزهديات والأمداح النبوية)) اذ جاء بشكل عابر ولم تشر الى مصدر ما استقته منه.

وأورد الدكتور محمود سالم محمد في كتابه المدائح النبوية حتى نهاية العصر المملوكي نصا مقبوسا عن السبكي (ت ٧٧١هـ) في كتابه معيد النعم ومبيد

النقم :٨٦ عن صفات المنشد ومؤهلاته في ذلك العصر جاء فيه: ((وينبغي ان يذكر من الاشعار ما هو واضح اللفظ، صحيح المعنى، مشتملا على **مدائح سيدنا ومولانا وحبيبنا محمد** (ρ))). وهي اشارة الى خصوصية هذه المدائح واهتمام المنشدين في ذلك الوقت بتلحينها وانشادها بأحسن صورة.

وأشارت (لحلو سمهان) في بحثها الموسوم (المدائح النبوية في شعر ابن جابر الاندلسي) والمنشور في مجلة اشكالات في اللغة والادب في ٢٠١٩/٩/٢٥م الى ان الابشيهي (ت ٨٥٠هـ) في كتابه المستظرف قد قال معرفا هذا اللون بقوله: ((هو لون شعري صادر عن العواطف النابعة من قلوب مفعمة بحب صادق واخلاص متين للنبي الكريم)) وعند البحث عن هذا النص لم نعثر عليه في الكتاب، وهو ليس اسلوب الابشيهي أصلا ولا اسلوب عصره، وانما هو صدى لتعريف الدكتور زكي مبارك.

والذي عثرنا عليه ان الابشيهي عقد بابا وهو الثاني والاربعون في المدح والثناء وشكر النعمة والمكافأة وفيه فصول عنون الاول في المدح والثناء ذكر فيه مستدلا ببعض الآيات القرآنية بانه يجوز مدح الانسان بما فيه من الاخلاق الحميدة، ثم استدل على مدح الرجل بما فيه فلا باس به، ثم ذكر ان الرسول كان يمدح المهاجرين وان ابا بكر كان يمدحه بعض الشعراء ثم ذكر ابياتا لحسان وعبد الله بن رواحة في مدح الرسول (ρ) ثم يذكر جملة من قصيدة له في مدح الرسول عندما زار قبره الشريف وانشدها بين يديه بالحجرة الشريفة تجاه الصندوق الشريف وهو مكشوف الرأس يبكي أورد منها ٤٥ بيتا ثم قال:((وماذا عسى أن يقول المادحون في وصف من مدح الله تعالى، وأثنى عليه وقد قال (انا سيد ولد آدم ولا فخر)، والله لو أن البحار مداد والاشجار الاقلام، وجميع الخلائق كتَّاب لما استطاعوا أن يجمعوا النزر اليسير من بعض صفاته، ولكلُّوا عن الاتيان ببعض بعض وصف معجزاته (ρ))) المستظرف في كل فن مستطرف: ٣٢٧،٣٢٨.

فكلام المقّري يشير الى أمور منها كثرة نظم الشعراء لهذا اللون من الشعر، واستقلاليته وتميزه من بقية الأغراض، وشمول النثر بالمدائح النبوية واستقلالية ذلك النثر أيضا، لذلك يمكن جدا ان نقول: (المدائح النبوية في النثر العربي) ما دام هناك واقع ملموس لها يمكن استقصاءه ودراسته.

ومهما يكن من أمر فإنَّ الدكتور زكي مبارك بدأ تعريفه للمدائح النبوية في مفتتح كتابه بقوله: ((المدائح النبوية من فنون الشعر التي أذاعها التصوف، فهي لون من التعبير عن العواطف الدينية، وباب من الأدب الرفيع، لأنَّها لا تصدر إلَّا عن قلوب مفعمة بالصدق والإخلاص)).[١٥]

فالقارئ لهذا التعريف تثار عنده مجموعة من الأسئلة وهي: لمن وجِّهت هذه المدائح؟ بماذا تُعنى؟ وكيف اعتنت؟ وما موضوعاتها؟ وما علاقتها بالتصوف؟ وايّ تصوف يعني؟ واذا كانت مرتبطة بالعواطف الدينية لماذا لم يذكر انَّها من الشعر الديني؟ وهل مقياس الصدق والإخلاص يميِّزها عن المدائح الأخرى التي تمتَّعت بالصدق والإخلاص؟

هذه الأسئلة تجعلنا نقول انَّ الدكتور زكي مبارك لم يحدِّد مصطلح المدائح النبوية تحديدا جامعا مانعا، وتعامل معه وكأنَّه محدد معروف عند القارئ، وجاء من ثمَّ بحسب ما أراد مصطلحٌ أقرب الى روح التصوف منه الى روح العلم وما يشترطه من تحديدا لأيِّ مصطلح كان.

ولعل المحدثين من الدارسين تنبَّهوا الى ذلك، وان لم يصرِّحوا به، فلم يعتمدوا تعريفه السابق، ومنهم جميل حمداوي حين عرَّف المديح النبوي

---

[١٥] المدائح النبوية في الادب العربي: ١١.

بقوله: ((هو ذلك الشعر الذي ينصبُّ على مدح النبي(ρ)، بتعداد صفاته الخلقية والخلقية، وإظهار الشوق لرؤيته، وزيارة قبره، والأماكن المقدسة التي ترتبط بحياة الرسول(ρ)، مع ذكر معجزاته المادية والمعنوية، ونظم سيرته شعرا، والإشادة بغزواته، وصفاته المثلى، والصلاة عليه تقديرا وتعظيما.

ويُظهر الشاعر المادح في هذا النوع من الشعر الديني تقصيره في أداء واجباته الدينية والدنيوية، ويذكر عيوبه وزلاته المشينة وكثرة ذنوبه في الدنيا، مناجيا الله بصدق وخوف مستعطفا إياه طالبا منه التوبة والمغفرة. وينتقل بعد ذلك إلى الرسول(ρ) طامعا في وساطته، وشفاعته يوم القيامة))[١٦] .

ثم قام بعد هذا التعريف بذكر تعريف الدكتور زكي مبارك للمدائح النبوية السابق الذكر، وكأنَّه يضع مصطلحَ (المديح النبوي) قبالة (المدائح

---

[١٦] شعر المديح النبوي في الأدب العربي، هذا البحث منشور في موقع ديوان العرب منبر حر للثقافة والفكر والادب يوم الأحد ٨ تموز (يوليو) ٢٠٠٧م. وقد افاد منه بعض الباحثين منهم (لحلو سمهان) في بحثها الموسوم (المدائح النبوية في شعر ابن جابر الاندلسي) والمنشور في مجلة اشكالات في اللغة والادب في ٢٠١٩/٩/٢٥م، وقد أشارت الى صاحب التعريف جميل حمداوي، الا ان الباحث السعيد قوراري صاحب الاطروحة الموسومة (المدائح النبوية في الشعر الاندلسي في القرن الثامن الهجري مضامينها وأشكالها الفنية لسان الدين بن الخطيب وابن جابر "انموذجا" السنة الجامعية ٢٠١٦- ٢٠١٧م : ٧. لم يشر الى جميل حمداوي على الرغم من أخذه تعريف المصطلح بالجملة ولكن مع تحويرات بسيطة لا تمس الجوهر كثيرا.

النبوية)، ولربَّما كان ذلك من باب الإحاطة بتعاريف هذا اللون من الشعر وإلَّا فليس بين التعريفين تشابه واضح.

على انَّ الدكتور زكي مبارك قد أوضح هذه المصاديق التي جاء بها جميل حمداوي في تعريفه اثناء تعليقه على نصوص المدائح النبوية.

وحاول الدكتور بعد تعريفه للمدائح رفع الالتباس الذي قد يحدث للقارئ اذا فهم ان المدح يكون للحي وليس للميت باستثناء مدح الرسول، ويعلل ذلك بقوله: ((كأنَّهم لحظوا ان الرسول (ρ) موصول الحياة، وأنهم يخاطبونه كما يخاطبون الاحياء)) ؛ ثم التمس مخرجا جميلا حين قال: ((ويمكن القول بانَّ الثناء على الميت لا يسمى رثاء الا اذا قيل في أعقاب الموت ولذلك نراهم يقولون: قال حسان يرثي النبي(ρ) ليفرِّقوا بين حالين من الثناء: ما كان في حياة، وما كان بعد موت الرسول، بخلاف ما يقع من شاعر ولد بعد وفاة النبي(ρ)، فان الثناء عليه مديح لا رثاء، لأنه لا موجب للتفرقة بين حال وحال)). واضطرَّه كلامه هذا للتفريق بين الرثاء والمديح النبوي اذ قال: ((ولان الرثاء يقصد به اعلان التحزُّن والتفجُّع، على حين لا يراد بالمدائح النبوية إلَّا التقرُّب الى الله بنشر محاسن الدين، والثناء على شمائل الرسول)) .[١٧]

فهذا التحديد والاشتراط لطبيعة قصيدة المديح النبوي، وتمييزها من الرثاء من المفترض ان يتناسب مع القصائد التي اختارها الدكتور زكي مبارك، ولكننا نجد التناقض حاصلا مع القصائد التي اختارها كتائية دعبل

---

[١٧] المدائح النبوية في الادب العربي :١١.

الخزاعي في رثاء أهل البيت (عليهم السلام) التي قال عنها الدكتور مبارك ((وأهمية هذه القصيدة ترجع إلى ما فيها من التحزُّن والتفجُّع، وهي لذلك خير ما قيل في الانتصار لأهل البيت،...)) [١٨]. وقال في الشريف الرضي انَّه ((لم يظهر توجُّع الشريف على أهل البيت ظهورا قويا إلَّا في قصائده التي بكى بها الحسين،...))[١٩] وقال في موضع آخر مشيرا إلى حرص ((الشريف على إحياء يوم عاشوراء من كلِّ عام بقصيدة يبكي فيها الحسين)) . [٢٠]

إذا هي قصائد رثاء، وفيها توجع وتحزن وبكاء بشهادته هو؛ فكيف تكون في الوقت نفسه مدائح نبوية ؟

والمفارقة الحاصلة هي انَّ الذي يقرأ هذا المصطلح لا يتبادر إلى ذهنه انَّه سيجد قصائد رثائية في أهل البيت، وانما يجد قصائد في حبِّ الرسول، ورجاء شفاعته، وما تحلَّى به من أخلاق، وما قام به من أعمال، وما اشتمل عليه من حسن السيرة وبهاء الطلعة، وغير ذلك مما تعلق بشخصية الرسول وسيرته العطرة التي حفلت بها المدائح النبوية وسجلها الباحثون تحت هذه التسمية. [٢١]

---

[١٨] م.ن : ١٠٣.

[١٩] م.ن : ١٠٩.

[٢٠] م.ن : ٤٩.

[٢١] ينظر على سبيل المثال لا الحصر كتاب : المدائح النبوية في أدب القرنين السادس والسابع للهجرة للدكتور ناظم رشيد، ولم يتطرق فيه الدكتور الى مفهوم المدائح أو نشأتها، ولعله لم يرد لكتابه ان يدخل في اراء فيها من المحاذير ما ينبغي له السكوت عنه، فباشر موضوع كتابه من دون مقدمات.

لذا فان من يقرأ بتمعن كتاب المدائح النبوية للدكتور زكي مبارك سيجد ان هذه القصائد المتعلقة بأهل البيت مقحمة في هذا المصطلح وطارئة عليه، فليس لها علاقة من حيث الموضوع بالمدائح النبوية المعروفة في الأدب العربي وإن تلمَّس الدكتور زكي مبارك هذه العلاقة وجعلها في الصدق والوفاء والتصوف .[٢٢]

وفضلا عن ذلك لم يركِّز النظر التحليلي والنقدي ليبيِّن صورة الرسول الاكرم، وتجلياتها في هذه القصائد المنتخبة ؟، ولعله لم يجد تلك الصورة التي كان يريد اظهارها للقارئ؛ ففي قصائد الشريف الرضي على وجه الخصوص التي اختارها الدكتور زكي مبارك على انها مدائح نبوية تتضح فيها صورة الرسول الغاضب على أمته لخيانتهم ما استودعه فيهم، وخانوا وصاياه في أهل بيته، وصوَّره الشريف حزينا شاكيا، داعيا الى الله تعالى لما فعلته هذه الأمة بابن بنته الحسين عليه السلام مفوِّضا أمره ومحتسبا اليه الأجر. ولكن الدكتور زكي مبارك يذكر في تعليقه على احدى قصائد الشريف الرضي وهي المقصورة (كربلا لا زلت كربلا وبلا) ان الشريف في هذه القصيدة((استثار اشفاق الرسول السبط الشهيد)) [٢٣]، فقد اكتفى بهذه العبارة ولم يوضح أكثر.

وأوضحت الباحثة حكيمة بوشلالق في اطروحتها هذا الأمر بصورة أكثر صراحة حين قالت في شعر الشريف الرضي: ((على أننا نلاحظ في حديثه عن الرسول(ρ)، أنه لا يكاد يذكر من سيرته شيئا إلا فيما يفيد تأكيدا

---

[٢٢] ينظر: المدائح النبوية في الادب العربي : ١٠٩،٥٩،٤١.

[٢٣] م.ن : ١١٧.

لمناقب علي رضي الله عنه وأرضاه، وذريته من بعد، فهو إما يفخر به عادًّا انتسابه إليه من أهم حججه في المطالبة بالخلافة، أو يناجيه مستعديا على قتلة سبطه، وعلى كلِّ من ارتكبوا جريمة في حق آل البيت، ...)) .[٢٤]

لذلك يمكن القول ان مصطلح المدائح النبوية جاء عاما أدخل فيه الدكتور زكي مبارك ما يتعلق بالرسول وأهل بيته عليهم السلام جميعا؛ ولعله انطلق من فكرة ان أيّ أدب تعلق بأهل البيت بالضرورة يتعلق بالرسول الكريم، فهم الامتداد الحقيقي له، ولكن هذا الامر سيتعارض مع الخصوصية التي تبحث عنها قصيدة المديح النبوي.

على اننا نعتقد اعتقادا جازما ان الدكتور زكي مبارك لم يخل ذهنه من هذا الاشكال الواضح للقارئ المتمعن، ولديه حتما أسبابه التي دفعته الى هذا الرأي، سنعرض لها لاحقا من البحث.

والغريب ان قسما من الباحثين ساروا على ما سار عليه الدكتور زكي مبارك من عدِّ هذه القصائد في المديح النبوي، مكتفين بما قاله الدكتور فيها، او مضيفين كلاما لا يمسُّ جوهر ما جاء به [٢٥]، وهناك من اعترض وقال انها لا تدخل ضمن قصائد المديح النبوي، ومنهم الدكتور محمود سالم

---

[٢٤] استنساخ نص المديح النبوي من التأسيس حتى اكتمال النموذج، اطروحة دكتوراه السنة الجامعية :٢٠١٦ . ٢٠١٧م :١١٧.

[٢٥] ينظر على سبيل المثال لا الحصر: شعر المديح النبوي في الادب العربي بين القبول والرفض، الاستاذ سالم مولود سالم أبو قبة، بحث في مجلة كلية التربية، العدد السادس، نوفمبر ٢٠١٦م :١٧٥، المدائح النبوية في شعر ابن جابر الاندلسي، لحلو سمهان، بحث في مجلة اشكالات في اللغة والادب، ٢٠١٩/٩/٢٥م :٢١٤.

محمد، فبعد استعراضه تلك الأشعار والقصائد المتعلقة بالرسول بعرض مستقصٍ مستفيضٍ قال:((حين تحدثنا عن فنون الشعر الديني التي تقرب من المدائح النبوية، والتي عدَّها بعض الباحثين من المدائح النبوية، مرَّ معنا مدح آل البيت، الفن الشعري الذي انتشر عند الشيعة وغيرهم، وذهبنا الى ان مدح آل النبي كان مقصودا لذاته، وان كان تعظيم آل النبي نابعا من تعظيمه، وان قصائد مدح آل البيت لا تدخل في نطاق المديح النبوي، وإنْ ذكر النبي فيها، لأنها نُظمت أساسا لمدح آل البيت، ولا يمكن ان نذكر آل البيت دون ان يذكر رسول الله (ρ))).[٢٦]

والظاهر انه يردُّ على كلام الدكتور زكي مبارك، ومن تبعه في هذا الرأي،وهو يفرِّق بين الشعر الديني بوجه عام وبين المدائح النبوية وان عدَّه منه. وتذهب فاطمة عمراني بعد ان عرضت الرأي المتقدم الى القول: ((ولكن المزج بين المدح النبوي ومدح أهل البيت عليهم السلام هو الذي يدفعنا الى إدراج مدح آل البيت عليهم السلام ضمن المدح النبوي، او الى جعله لونا من ألوانه لأنَّ النبي(ρ) علَّة تفضيلهم ومدحهم، لأنَّ أهل البيت عليهم السلام ينتسبون اليه ولأنَّ غاية ما يمدحون به هي علاقتهم برسول الله (ρ)، ولذلك لا بأس ان يرد المدح النبوي في قصائد مدح أهل البيت عليهم السلام أو إنَّ مدح أهل البيت عليهم السلام في قصائد المدح النبوي)).[٢٧] وهذا الرأي هو ردٌّ على ما ذهب اليه الدكتور محمود سالم الذي سنأتي عليه.

---

[٢٦] المدائح النبوية حتى نهاية العصر المملوكي، محمود سالم محمد :٢٧٨.

[٢٧] المدائح النبوية في الشعر الاندلسي، فاطمة عمراني :٢٠١.

ولعل رأي فاطمة عمراني فيه من الصحَّة الشيء الكثير، ولكن هذا الكلام يتنافى مع كلام لها ذكرته سابقا معتمدة على ما ذكره دكتور محمود سالم، وهو عدم وجود خصوصية للمدحة النبوية الا في العصر المملوكي[٢٨]. ((الذي نما وتكامل فيه، فكان من أبرز فنونه وأرقاها، وأكثرها تأثيرا في الحركة الشعرية وفي مجتمع ذلك الوقت،...))[٢٩].

ولكن الدكتور محمود سالم له وجهة نظر مقبولة نجده في تعليقه بعد ان عرض بعض أشعار الكميت فهو يقول:((ان مدح الكميت لرسول الله (ρ) يعدُّ اضافة متميزة للمدح النبوي على طريق تطوره منذ بدايته في حياة رسول الله (ρ) وحتى العصر المملوكي.)) ثم يستدرك قائلا: ((لكن مدح الكميت للنبي الكريم الذي بلغ مبلغا رائعا، لم يتخلص من أسر التوجه الرئيسي للكميت، وهو مدح آل البيت، ولم يصبح مدحا خالصا للنبي في قصائد خاصة)).[٣٠]

وكذلك الأمر مع الشاعر دعبل بن علي الخزاعي، فنرى الباحثة حكيمة بوشلالق التي سايرت كثيرا أراء الدكتور محمود سالم تشير الى ان ((شعر دعبل الخزاعي عموما لا تكاد ترى في قصائده الشيعية حديثا مطولا عن الرسول (ρ) أو عن غزواته، ذلك أنه هو ومعظم شعراء الشيعة

---

[٢٨] ينظر : م.ن : ١٠٦.وكلام الدكتور محمود سالم محمد في المدائح النبوية حتى نهاية العصر المملوكي : ١٣.

[٢٩] المدائح النبوية حتى نهاية العصر المملوكي، محمود سالم محمد: ١١.

[٣٠] م.ن :٨٤.

لا يهتمـون إلا بـآل البيـت مـن نسـل علـي رضـي الله عنـه وحـديثهم عـن الرسول (ρ) عارض يأتي مقدمة وتمهيدا للكلام عن فضائل آل البيت)).[٣١]

لقد كـان الـدكتور محمـود محقـا فيمـا كـان يبحـث عنـه مـن استقلالية القصـائد النبويـة، فكثيـر مـن القصـائد لـم تسـتقل فـي موضـوعها وبنائهـا سـواء علـى مستوى الشـاعر الواحد ام مجموعة شعراء. فـ(الهاشميات) لم تكن مالم يتوجه بها الكميت ويتقصد نظمها بهذه الشكل والمضمون، و(الخمريات) لم تستقل بمصطلح حتى ألحَّ عليها أبو نواس في اشعاره، و(الزهديات) لم تكن لـولا نـزوح ابـي العتاهيـة اليهـا، و(الحجازيـات) لـم تكـن لـولا الحـاج الشـريف الرضي عليها، ولم تكن (البديعيات) لولا مجموعة من الشعراء نظموا في هذا الاتجـاه،والتي تعـدُّ بحـق الاسـتقلال الحقيقـي لقصـيدة المـديح النبـوي، كـلّ هـذه المصـطلحات لهـا جـذورها المعروفـة لكنهـا لـم تسـتقل حتـى وجـدت ظروفهـا وشـعراءها الـذين نحـو الـى اسـتقلالها بعـد ان كانـت مدمجـة فـي موضوعات عامة.

علـى ان الـدكتور زكـي مبـارك كمـا ذكـرتُ لـم يكـن بعيـدا أو غيـر واع ومتقصِّد لما قاله وألَّفه؛ ويمكن تعليل ما ذهب إليه الدكتور <u>بأمرين محتملين</u> <u>الأول</u>: انه أراد من القارئ ان يطلع على نمط من الأشعار والقصائد لم يتح له الاطلاع عليها لسبب او لآخر فأراد ان يجلب النظر إليها بتسليط الضوء عليها، ولم يجد طريقة أفضل من نعتها بـ(المدائح النبوية)، فهذا المصطلح يجعلها في غطاء يمرَّر على القارئ العادي والا فهي عند الناقد المتخصص

---

[٣١] استنساخ نص المديح النبوي من التأسيس حتى اكتمال النموذج، اطروحة دكتوراه السنة الجامعية :٢٠١٦ . ٢٠١٧م :١٠٧.

قصائد رثاء وشعراؤها معروفون بوجهة انتمائهم ؛ وهذا الامر نستشفه من قوله في مفتتح كتابه وهو يعرض أهمية موضوعه وضرورة دراسته:((لأنَّ فيه بدائع من القصائد والمقطوعات، ولأنَّ له شمائل غير شمائل المديح، ولأنَّ لأصحابه غايات دينية وأدبية خليقة بأن تدرس، وبأن يرفع عنها الخمول)).[٣٢]

والأمر الآخر ان الدكتور زكي مبارك وجد مفارقة واقعة في حالة استبعاد هذه القصائد والاشعار التي اشتملت عليها دواوين الشعراء الشيعة فستكون فجوة زمانية بين المدائح النبوية في صدر الاسلام، وبين العصر المملوكي !! فربَّ سائل يسأل هل تذكَّر الشعراء نبيهم بعد ستة قرون؟ اين كانوا ؟ وأين ولاة الامر من مدح رسول الله (ρ)؟ لذلك لم يجد ولم يجد الدارسون سوى الشعراء الشيعة ليسدُّوا هذه الفجوة الحاصلة.

ونرى هذه الالتفاتة حاضرة عند الدكتور زكي مبارك حين عرض لقصيدة الفرزدق في مدح الامام زين العبدين وجعله بداية الصدق في المدائح النبوية معللا عدم مدح الشعراء للرسول (ρ) يوم ذاك بقوله: ((ذلك بأنَّ مدائح حسان وقعت في أيام كانَ مدح النبي فيها ينفع الشاعر ولا يضره. أما مدح النبي وأهله في أيام الفرزدق فكان بابا من الشرَّ يفتح للمادحين: لانَّ تلك المدائح ما كانت تروق خلفاء بني أمية، وكيف تروقهم وهي تزكية (لخصومهم)، لقد أصبحت أقوى حجَّة عند خصوم بني أمية ... قرابتهم من الرسول (ρ) فلا بدع أن يكون مدح الرسول تنويها بشأن أولئك

---

[٣٢] المدائح النبوية : ١٢.

المعارضين))[٣٣]. إذْ كان مدح الرسول وأبناؤه في نظر حاكم بني أميه ضربا ((من التمرُّد والشغب والخروج على الدولة)).[٣٤]

لقد كان الشاعر المحبُّ للرسول(ρ) ولأهل بيته والمقرُّ والمؤمن بحقوقهم يمدح الرسول ثم يعرِّج على مدح أهل بيته، وهذه السنَّةُ في الخطاب أسسها الامام علي عليه السلام في كثير من خطبه التي أضحت كما قال الدكتور مبارك ((من أصول المدائح النبوية))،[٣٥] ولا غرابة في هذا الامر الذي نجده طبيعيا من ناحية أحقية الامتداد الطبيعي والرسالي له (عليه السلام) ولأولاده من رحم فاطمة (عليها السلام) بنت الرسول محمد(ρ).

وكان الإمام علي عليه السلام يوصل – من خلال ذلك – رسالة واضحة إلى أعدائه ومناوئيه مدعومة بُحُجَّية الانتماء والامتداد الذي لاشكَّ فيه ولا لبس، لذا مثَّل هذا الصوت اتجاها وانتماء واضحا ومخالفا في الوقت نفسه اتجاها آخر مثَّله من غصَب حقً زوجه فاطمة عليها السلام، وتنكَّر لوصايا الرسول، وعادى عليا وسلبه ولاية المسلمين، وامتدَّ عداؤه لأولاده ومحبيه.

فكان الشاعر ذو الانتماء والعلوي [٣٦] يمدح الرسول(ρ) ثم يعرِّج

---

[٣٣] المدائح النبوية في الادب العربي:٤١.

[٣٤] م.ن :٤١. ٤٢.

[٣٥] م.ن : ٣٩.

[٣٦] العلوي: مصطلح يطلق على الشخص المخلص في حبه وانتمائه إلى الإمام علي ولفاطمة الزهراء عليها السلام أو المنتسب إليها. ينظر الطفيات المقولة والأجراء النقدي:١٧.

على مدح أهل بيته في الوقت الذي خَفتَ صوت مدح الرسول عند جلّ الشعراء الآخرين الذين مثّلوا الطرف الآخر.

وهذا السبب نراه حقيقيا وواقعيا، ويتناسب مع الظروف والاحداث السياسية في ذلك العصر والعصور التي تبعته؛ لكن الدكتور محمود على مكي في كتابه المدائح النبوية وكأنَّه التفت الى مقصديَّة الدكتور زكي مبارك من وراء استعراضه لشعر شعراء الشيعة، واهتمامه بهم فلم يرق له كثيرا، وقدَّم مبررا لعزوف المسلمين عن مدح الرسول في ذلك الوقت بقوله: ((لم يعن ذلك ضعفا في الإيمان، ولا تراجعا في نظرة الإجلال، التي كان المسلمون ينظرون بها إلى شخصية النبيَّ، وإنما شغلت المسلمين أحداث كبرى ...)) [٣٧].

ثم يوجز فيقول: ((فقد صرفتهم عن ذلك السياسة والعصبيات والتكسب بالشعر، او أغراض دنيوية أخرى مثل الغزل بأنواعه. أما سيرة الرسول فلم تعد مما يهتم به الشعراء إلا فيما يخدم الأغراض الأخرى التي ينظمون فيها، وإنما توفَّر عليها العلماء من فقهاء أو محدثين أو مؤرخين))[٣٨].

ثم يستدرك بعد حين فيقول: ((ولكنّا لا نرى من بين الشعراء من اتخذ هذه السيرة موضوعا رئيسا يتوفر عليه. ولعل أكثر الشعراء ارتباطا بشخصية الرسول واستلهاما لها هم شعراء الشيعة،...))[٣٩].

---

[٣٧] المدائح النبوية:٥٩.

[٣٨] م.ن :٦٠.

[٣٩] م.ن والصحيفة نفسها.

ومن هذا نستنتج أن شعراء المذاهب انقطعوا عن النبي لأنهم انشغلوا بأمور الدنيا، وزهدوا في الرسول(ρ) وما قام به من أجل أحياء قلوبهم الميتة، وإخراجهم من الظلمات إلى النور؛ أما الشعراء الشيعة فهم من واصل خطّ الرسول، ولم يمنعهم مانع أو حاجز عنه، وكانوا يجاهرون في حبِّهم وانتمائهم له ولأهل بيته عليهم السلام.

ولكن الدكتور محمد علي مكي يعود ليسند ما قام به الشعراء الشيعة إلى أنَّ لهم مأربا من وراء مدحهم للرسول في العصر الأموي وصولا إلى العصر العباسي، وهو الخلافة واغتصابها من أهل بيت الرسول متمثلة بالإمام علي (عليه السلام) ونسله من بعده... وقد اقتضى هذا الشعر في أهل البيت عموما والحسين على وجه الخصوص ((اشارات عديدة إلى ملامح من حياة الرسول (ρ) ولا سيما في صلاته بربيبه وابن عمه ووصيه في نظر الشيعة، وبابنته فاطمة زوج علي، وسبطيه منهما، الحسن والحسين سيدي شباب أهل الجنة))[٤٠].

وبتخريجه هذا تساوى الشيعة مع غيرهم من المذاهب الأخرى في أن لهم مقاصد دنيوية سياسية وهي الحكم والخلافة، فلم يكن مديحهم للرسول وتمسكهم به إلا وسيلة تمكنهم من مشروعية المطالبة بالخلافة . وهذا فيه إجحاف كبير يرفضه الواقع والتاريخ؛ ورفضه الدكتور زكي مبارك نفسه حين قال:((فحماسة الشيعة كانت في البداية سياسية، ثم انقلبت الى حماسة روحية، فهم يبدؤون ويعيدون في مديح أهل البيت بقلوب غمرها التصوف العميق))، ثم أردف:((فهناك شعراء قضوا أعمارهم في الدفاع عن أهل

---

[٤٠] المدائح النبوية: ٦٠-٦١.

البيت، ولقوا في ذلك المحن والمكاره ما يدلُّ على نصيبهم من صدق الوجدان: أمثال الكميت، ودعبل، وأبي الطفيل، وهناك شعراء لم يقفوا حياتهم على هذا الفن، ولكن كانت لهم فيه مواقف موصولة بصدق اليقين : أمثال الشريف الرضي، ومهيار، وسيكون لهؤلاء مكان في هذا الكتاب)).[٤١]

ويميِّز الدكتور امعانا منه بأهمية هؤلاء ليس فقط على مستوى شعر المدائح وانما على مستوى الشعر العربي ككل، يميز هؤلاء عن شعراء آخرين أطالوا مدح أهل البيت وهم شعراء الدولة الفاطمية، فيقول ان ((صدقهم مشوب بروح النفع؛ لان الفاطميين كانوا أقاموا ملكا عظيما في مصر والمغرب، وانتصارهم كاف لتشكيكنا في عواطف من مدحوهم من الشعراء)) فهو يراهم بعيدين من التصوف لانهم متهمون بحب النفع ثم يقول((وهيهات ان يقف مثل ابن هانِئ الاندلسي في صف شاعر مثل الكميت!))[٤٢]

ونستوحي من هذا الكلام دفاعا عن هذا الخط او الاتجاه وتمييزه من اتجاهات أخرى لربما كان لها وقعا سلبيا في وقته، وبخاصة ان الفاطميين يعدون من الشيعة فلم يرد ان يحسب أولئك على هؤلاء، فاراد التفريق بينهما، واعتقد انها إشارة مهمة تقتضي دفع القارئ الى هذا الاتجاه دون ذلك، وبالفعل لم يتطرق الى الشعراء الفاطميين في كتابه لأنه على وفق مقاييس التصوف التي اتخذها لا يمكن ان يجعلهم فيه، في حين كان لأولئك نصيب أوفر وحظوة أكبر في كتابه.

---

[٤١] المدائح النبوية في الادب العربي: ٥٨.

[٤٢] م.ن : ٥٨.

وعلى الرغم مّما ساقه الدكتور زكي مبارك آنفا، نجد الدكتور محمود سالم يتابع وجهة نظر الدكتور محمود علي مكي ويجليها أكثر حين ذهب الى القول:((فلا عجب إذا وجدنا شعرا يمدح به آل البيت على عهد الرسول يجمع به الشعراء مدحَهم إلى مدحِه، حتى إذا انتقل الرسول إلى جوار ربه، وتباينت آراء المسلمين في خلافته وانحاز بعضهم إلى علي – كرم الله وجهه – وجدنا مدح علي وآل رسول الله يزداد، ويظهر، مثل قول عامر بن واثلة، أبي الطفيل (له صحبة وتشيع):

إن النبي هو النور الذي كشفت.... به عمايات باقينا وماضينا

ورهطه عصمة في ديننا ولهم.... فضل علينا وحق واجب فينا

ويبدو أن مديح الرسول ومديح آله اقترنا كما يظهر في هذين البيتين، منذ وقت مبكر كما قلنا، وكما هو حاصل في صلاة المسلمين،...)) وبعد هذا الكلام يضع قاعدة اشترطها هو حين قال:((فإذا كان المدح موجها للنبي وذكر فيه آل البيت، فهو مدح نبوي، أما إذا كان موجها لآل البيت وذكر فيه الرسول فهو يخرج عن إطار المديح النبوي، ومن هنا جاء التفريق بين مديح آل البيت ومديح النبي، على الرغم من أن بعض الباحثين لم يفرقوا بين هذين اللونين من المديح، وعدوا مديح آل البيت من المديح النبوي،...))، وهو يقصد الدكتور زكي مبارك ومن تبعه في هذا الرأي، ويعلل سبب ذلك بقوله: ((لأن النبي علَّة تفضيلهم ومدحهم،...)) لكنه يستدرك على هذا الزعم الذي جاؤوا به ولم يرتضه بقوله: ((بيد أن هذا الأمر يحتاج إلى نظر، لأن الشعراء الذين توجهوا إلى آل البيت بالمدح، لم يكن غرضهم مدح رسول الله، وإنما جاء ذكره في هذا المدح، لأن آل البيت ينتسبون إليه، ولأن غاية

ما يمدحون به هو علاقتهم بسيد الوجود،...)) ثم يبني على هذا الاساس زعمه بقوله:((ولذلك نجد الشيعة من الشعراء أقلَّ الشعراء مدحا لرسول الله (ρ) وكأنهم اكتفوا بمدح آله، وعدُّوا ذكره فيه مكافئا لمدحه منفردا، ومن هنا جاء التباين بين هذا الشعر وبين المدائح النبوية))، ثم يعلل كل هذه المقدمات ليصل الى حكم ارتضاه وهو:((لا يمكننا أن نعدَّ القصائد التي مدح بها آل البيت من المديح النبوي، ففي الغالب تكون قصائد الشيعة دفاعا عن حق آل البيت في الخلافة، وتفضيلهم على من سواهم، وانتصارا لتوجه ديني، يضفي على آل البيت القداسة والصفات النبوية، بعد أن كان مدحهم في البداية لا يتعدى إظهار مشاعر الحب لهم...)).[٤٣]

وبهذا الكلام يحاول الدكتور محمود سالم تمويع بل وتمويت الدور الذي لعبه الشعر الشيعي، وكذلك النثر الشيعي الخاص بالمدائح النبوية الذي عرض طرفا منه الدكتور زكي مبارك حين عرضَ دور الامام علي عليه السلام في نشأة المدائح النبوية، وكيف سار الشعراء والخطباء من بعده على ما جاء به واستنه لهم .[٤٤]

---

[٤٣] المدائح النبوية حتى نهاية العصر المملوكي:١٣٢. ١٣٣. وعرضت هذا الرأي وأثبتته الباحثة حكيمة بوشلالق في اطروحتها: استنساخ نص المديح النبوي من التأسيس حتى اكتمال النموذج، ينظر المبحث المعقود عن العلاقة بين مدح آل البيت والمديح النبوي:١٤٤. ١٤٨.

[٤٤] ينظر المدائح النبوية في الادب العربي : ٣٤- ٣٩. وتجدر الاشارة الى كتاب:(صورة النبي(ρ) في نهج البلاغة) للدكتور عباس علي حسين الفحام، مركز الرسالة، قم، ايران،٢٠١٤م.

وكان هذا الدور . الذي يريد هو ومن تبعه على هذا اقصاءه . من الاهمية بمكان اذ به يحفظ ماء وجوه كثير ممن كتب التاريخ وتاريخ الادب على وجه الخصوص، ولم يجد لقرون مدحا للرسول (ρ) سوى الشعراء الشيعة وأضيف اليهم الكتاب والخطباء الشيعة.

لقد ذكر الدكتور محمود سالم ان الشيعة هم أقل مدحا للرسول (ρ) من الشعراء الاخرين،وهنا نسأل: من هم الشعراء الاخرون، وفي ايِّ زمن كانوا، وما كمية أشعارهم،وما طبيعة أشعارهم الخاصة بمدح الرسول، حتى يتوضح للقارئ ان الشيعة هم أقل مدحا للرسول ؟

والسؤال الآخر الذي نوجهه هو : هل قام الدكتور محمود سالم باستقصاء ودراسة معمقة لأدب الشيعة، وتبين ان شعرهم ونثرهم كان بعيدا عن مدح الرسول، ولم تبرز صورة الرسول الا من خلال مطالبتهم بالخلافة لذريته من أهل بيته؟

ولعل ما سألناه يفرضه واقع البحث الاكاديمي، فاي نتيجة تقال لابدَّ لها من أدلة وأدلة مقنعة، ولا يمكن ان نترك الامور بهذا الشكل غير العلمي لمجرد انه رأي أعجب قائله فقاله...

وكتاب: صورة النبي(ρ) في نهج البلاغة دراسة في ضوء منهج الاسلوبية التطبيقية، للدكتور ناجح جابر الميالي، ضمن سلسلة الاطاريح الجامعية، الصادرة عن مؤسسة علوم نهج البلاغة في العتبة الحسينية المقدسة،ط١، دار الكفيل للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.

وهما يدلان على الحضور المميز للرسول (ρ) في نهج البلاغة وصورته الناصعة فيه.

لقد وجدنا الدكتورمحمود سالم يعتمد نماذج من أشعار الكبار والمشهورين من شعراء الشيعة كالكميت،ودعبل،والسيد الحميري،والشريف الرضي، ومهيار الديلمي، ولو استقصى شعرهم ودقق فيه لوجد كثيرا مما كان يبحث عنه وزيادة.[٤٥] ولكنا نقول : انهم لم يتقصَّدوا مدح الرسول منفردا لان نظرتهم مبنية على اعتقاد راسخ من ان الرسول وأهل بيته عليهم السلام من بعده كلٌ لا يتجزأ، وسلسلة ذهبية لا تنقطع، فما يفرحهم يفرحه، وما يحزنهم يحزنه،ومن مدحهم فقد مدحه، ومن رثاهم فقد واساه وعزاه، ومن يعاديهم فقد عاداه،ومن أساء لهم فقد أساء إليه، ومن تعدى عليهم فقد تعدى عليه، ومن يفعل ذلك سيكون الله خصيمه ورسوله يوم القيامة ؛ هذا الامر أثبته الرسول في كثير من أحاديثه المروية المثبته التي جعلها الشيعة منهاج حياتهم، وعملا بوصيته[٤٦]، وبهديها يسيرون ويتحدثون وينظمون.[٤٧]

---

[٤٥] نوقشت الاطروحة الموسومة ((صورة الرسول (ρ) في الشعر العباسي)) للباحث حمد بهاء الدين سنة ٢٠٢٠م، وكان جلَّ النماذج التي اعتمدها الباحث هي من الشعر الشيعي.

[٤٦] قال(ρ): ((يا أيها الناس، إني قد تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا : كتاب الله، وعترتي أهل بيتي)) صحيح الترمذي : ٣٠٨/٢.

[٤٧] ينظر على سبيل المثال لا الحصر الحديث النبوي الشريف، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله (ρ): **((والذي نفسي بيده، لا يُبغضنا – أهلَ البيت – رجل إلا أدخله الله النار))**؛ رواه ابن حبان في صحيحه (٦٩٧٨) في باب ذكر إيجاب الخلود في النار لمبغض أهل بيت المصطفى(ρ)، وحسنه الأرناؤوط، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٢٤٨٨).

ومن معاني الانقلاب الذي قام به بعض المدعين الاسلام،بحسب ما أشارة اليه الآية المباركة:((وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ ۚ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ ۚ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا ۗ وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ)) [٤٨]، هو مخالفته فيما جاء به وأقرَّه ؛ وعمود الخلاف وأساسه هو قضية الخلافة، والقضية الثانية الإرث المغتصب، وجاء من بعدها تاريخيا مقتل الحسين (عليه السلام) الذي غطَّت مصيبته القضايا التي سبقته، وشكَّل انعطافة مهمة وكبيرة في تاريخ الشيعة والمسلمين بوجه عام. بالنظر الى ذلك كلِّه وما ترتَّب عليه من أحداث أليمة.. نسأل الدكتور محمود و من مضى على رأيه: ماذا تريد من الشعراء الشيعة ان ينشغلوا به سوى ما أهمَّهم، وما أهمَّهم أهمَّ المسلمين جميعا

وروى الحاكم بإسناده إلى عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله (ρ) قال: ((... **فلو أن رجلا صفن بين الركن والمقام فصلى وصام ثم لقي الله وهو مبغض لأهل بيت محمد دخل النار**)) رواه الحاكم (٣/١٦١)، وروا ه الطبراني (١١/١٧٦) (١١٤١٢). قال الحاكم: هذا حديث حسن صحيح على شرط مسلم و لم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: خرج علينا رسول الله (ρ) ومعه حسن وحسين، هذا على عاتقه، وهذا على عاتقه، وهو يلثم هذا مرة، وهذا مرة، حتى انتهى إلينا، فقال له رجل: يا رسول الله، إنك تحبهما، فقال: ((**من أحبهما فقد أحبني، ومن أبغضهما فقد أبغضني**))؛ رواه أحمد في مسنده (٩٦٧٣)، والحاكم في المستدرك (٤٧٧٧) في باب مناقب الحسن والحسين ابني بنت رسول الله (ρ)، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (٢٨٩٥).

[٤٨] سورة آل عمران، الآية: ١٤٤.

بطبيعة الحال، فهي ليست مسألة او قضية خاص بهم ؛ انها قضايا كبرى مصيرية غيرت مجرى التاريخ،فهل بعد ذلك نطالبهم ان يمدحوا الرسول بغير ما أهمَّهم مثلما فعل من نظم المدائح النبوية بعد ستة قرون .. يذكر صفاته وشمائله وحسن خلقه و معاجزه وغزواته وقضية النعل المبارك، ولا يتطرق الى هذه القضايا ؟؟، هذا أراه خلاف المنطق المفروض تاريخيا.

ان الواقع المؤلم الذي عاشه الشيعة في ظل ولاية الامويين،ومن بعدهم العباسيين فرض عليهم ان ينظموا هذه القضايا الجوهرية بالنسبة لهم، واذا كانوا قد فعلوا غير ذلك لكانوا بعيدين أشد البعد عما أهمُّ المسلمين جميعا، بل لكانوا بعيدين عن مذهبهم وانتمائهم العقائدي،وهذا ما لا يجوز في معتقدهم .

على ان الدكتور محمود سالم قال ما قاله وذكر ما ذكره وهو يحاول ان يقول ان الشعراء الشيعة لم يقصدوا مدح الرسول قصدا، وانما جاء ذكره ضمن مديح أشمل له ولأهل بيته عليهم السلام، ومن ثم لا تملك هذه القصائد التفرُّد والاستقلالية،ونحن معه في هذا الامر، ولكننا لسنا معه، ولا مع من تبعه فيما علل وبرَّر لانه خارج الموضوعية والحيادية التي يطلبها البحث العلمي.

وبالعودة الى الدكتور زكي مبارك وما قام به واستكمالا للقول والاحاطة به فإننا نقول باننا لم نسمع عن دراسة رائدة تحدَّثت عن شعر الكميت او دعبل او الشريف الرضي أو مهيار قبل دراسة الدكتور زكي مبارك، بل نجد شغفه بشعر الشريف الرضي واضحا في تأليف كتاب ثمين فيه وهو ((عبقرية الشريف الرضي)) في حين كان الدارسون مبتعدين عن

هذه المنطقة، وحذرين منها، وان هم طرقوها لم ينصفوها، ويتعاملوا معها بموضوعية وحياد مثلما فعل هو.

ومسألة اخرى أراها جديرة بالإشارة وهي ان الشعراء الآخرين من غير الشيعة ما منعهم الا يمدحوا الرسول (ρ)، أليس الرسول هو أب للامة الاسلامية جميعا، أليس له الفضل الأول والأخير على العرب والعجم جميعا فيما ملكوه واستحصلوه ؟، لماذا لم يخصوُّه بالمدح على امتداد هذه المدة الطويلة التي تقدَّر بالقرون، ألأنَّ الشيعة تمدح الرسول عبرَ مدحها متعلقيه ابن عمه وزوج ابنته وسبطيه منها ؟ أليس الامويون والعباسيون هم من قريش، والرسول من قريش ؟ لماذا لم يتخذوا هذا الامر بابا لمدحهم له. واذا كان مدح الشيعة للرسول وتطرقهم له من باب الصراع السياسي لماذا لم يكلِّف شعراء البلاط الاموي أو العباسي وهم أكثر بكثير من الشعراء الشيعة ان يقولوا مثلما جاءت به شعراء الشيعة، وان يمدحوهم بقصائد يذكرون فيها الرسول، ويمدحونهم لانتمائهم لقريش ؟ وعلى افتراض وجود مثل هذه القصائد أو الاشعار فإنها لم تستطع البقاء والتخليد مثلما خُلِّدت الهاشميات.. لان النفع والتكسب والابتعاد عن الصدق والوفاء واليقين كانت أساس نظمها وقولها. هذا ما نستشفه مما عرضه الدكتور مبارك في كتابه المدائح النبوية.

بقي أمر مهم لم نتطرق إليه وهو أمر ثالث لتعليل ما قام به الدكتور زكي مبارك من استعراض لشعر شعراء الشيعة وهو قصده التقريب بين المذاهب عن طريق الرجوع الى رمز التوحيد لهذه الامة وهو الرسول الاكرم،

وقد وجد الحاجة ماسة لهذا الامر ومن الضروري الحديث فيه وعرضه، ولكن ليس بصورة مباشرة، وما المانع بان تكون تدريجية لتتقبل درجة درجة .

ولعل الدكتور زكي مبارك وجد ان تراث هذه الفرقة قد حورب واستقصي أشد الاستقصاء والمحاربة، وآن الاوان لإيقاف هذه الحرب، والتقليل من حدَّة الاقصاء على أقلِّ تقدير، فعن طريق ما عرضه برهن على انَّ أدب هذه الفرقة وزعمائها جزء لا يجزأ من تاريخنا العربي، ومن ثمَّ لا يمكن تجاهله بشكل من الاشكال لأنه سيكون خلاف الموضوعية والحيادية التي يبحث عنها العالم الجديد المتحضر، هذا من جهة ومن جهة أخرى فان هذا الادب له الدور المهم والفاعل في حركة التاريخ الادبي بل المعرفي بشكل عام، ولا يمكن غضّ الطرف عنه أبدا، وهو ما صرَّح به الدكتور زكي مبارك بتعبير او بآخر في كتابه المدائح النبوية، فضلا عن باقي كتبه المعروفة.

ونجد مثل هذا المسعى أو الغاية ما التفتت إليه الباحثة حكيمة بوشلالق حين قالت: ((إن الكشف عن حقيقة الشعر الشيعي ورسالته تخدم هدف "التقريب بين الأمة المسلمة الواحدة" فسيتبيَّن أنه يتحدَّث بلغة إسلامية لا طائفية، ويدافع عن أهداف الإسلام ويعبِّر عن آمال الأمة وآلامها، دون أن يتحدد بإطار مذهبي ضيق، ودون أن تكون له أهداف حزبية دنيوية دينية)).ثم أضافت قائلة: ((وإن ما أحيط به الشعر الشيعي من أحكام بعيدة عن الصواب إنما هو ناشئ من نظرة أموية سادت في كتب القدماء والمحدثين عن الشيعة ونشأتهم وعقائدهم)). ثم عرجت الى الايمان الذي كان أساس انطلاقتهم: ((فالإيمان بمبدأ الحب الرسالي يقترن دائما بعواطف الحب

والبغض، وهذه العواطف توجهها العقيدة وتقوى بقوتها، ومن العقيدة الإسلامية تنشأ عواطف حب الله والرسول والمؤمنين، وبغض أعداء الله، وأعداء الرسالة الإسلامية،...)).[٤٩]

فاذا كان هذا الحديث استشعرت به الباحثة الكريمة وهي في العقد الثاني من القرن الواحد والعشرين، فقد وعاه وفقهه الدكتور زكي مبارك وحرره في كتبه في العقد الثالث من القرن العشرين، وظاهر الامر ان الحملة ضدَّ هذا الأدب ومحاولة الالتفاف عليه ومصادرة انجازاته وتميزه ما زالت قائمة.

ثالثا: (النَبَوِيَّات) مصطلح أصيل او بديل؟

عبر ما ذكرناه نصل الى نتيجة مفادها ان مصطلح المدائح النبوية لم يكن مصطلحا قارا عند الدارسين، فضلا عن اختلاف النظر في مفهومه، ولعلنا نتلمس بعض الاشكال عند الدارسين واجهوه حين دراسة هذه النصوص تحت مصطلح المدائح النبوية من ذلك ما ذكره الباحث السعيد قوراري في أمر الصعوبات التي واجهها حين كتابة اطروحته قال: ((أما عن الصعوبات التي اعترضت طريقنا في هذه الدراسة. فهي صعوبة التمييز بين أغراض عديدة تتداخل في ما بينها في شعر لسان الدين وابن جابر، كما هو الحال في قسم كبير من شعرنا العربي القديم، ونعني بها الفخر والمدح والرثاء، فكم من مقطوعة جمعناها في المدونة ثم حذفناها فيما بعد لأنها ليست من

---

[٤٩] استنساخ نص المديح النبوي من التأسيس حتى اكتمال النموذج، اطروحة دكتوراه: ٩٥. وعلى الرغم من كلامها هذا فإنها سارت على ما جاء الدكتور محمود سالم وقد أوضحنا هذا الامر.

المدح، وإنما هي من الرثاء أو الفخر.))[٥٠] والسؤال هنا اذا كانت هذه الاشعار فيها ذكر للنبي(ρ) فلماذا نستبعدها من دائرة الدراسة ؟ ولعل الصعوبة قد جاءته بسبب عدم استقلال هذه الاشعار واقتصارها على شخص النبي، وفي الوقت نفسه وجدها متداخلة مع الاغراض الاخرى، مما جعلها خارج نطاق المدائح النبوية.

الامر الآخر ظهور مصطلح (البديعيات) في القرن السابع للهجرة الذي عدَّه الدكتور زكي مبارك فنًّا جديدا، وعدَّه الدكتور أحمد مطلوب لونا جديدا [٥١]، ولم يقل فنا جديدا، وأجده دقيقا في التعبير فاذا كانت المدائح نبوية فنًّا من فنون الشعر كما عدَّها الدكتور زكي مبارك في تعريفه فستكون البديعيات لونا منها حالها حال العشريات والعشرينيات وغيرها فهي كلُّها ألوان لقصيدة المدح النبوي وليست فنا.

وعرفه الدكتور زكي مبارك بقوله:((وذلك ان تكون القصيدة في مدح الرسول، ولكن كلَّ بيت من أبياتها يشير الى فن من فنون البديع،...))[٥٢] وزاد الدكتور أحمد مطلوب إليه:((....، وهي من البحر البسيط وعلى روي الميم على(نهج البردة) لمحمد بن سعيد البوصيري (ت ٦٩٦هـ))).[٥٣]

---

[٥٠] المدائح النبوية في الشعر الاندلسي في القرن الثامن الهجري مضامينها وأشكالها الفنية لسان الدين بن الخطيب وابن جابر " انموذجا": ١٣.

[٥١] بديعيون، الدكتور أحمد مطلوب: ٧.

[٥٢] المدائح النبوية في الادب العربي:١٤٩.

[٥٣] بديعيون، الدكتور أحمد مطلوب: ٧.

ولم يكن هذا المصطلح (البديعيات) شافيا كافيا ليدلَّ على المدائح النبوية أو بديلا عنها لعدة اسباب أهمها انها تشير الى أنواع الفنون البديعية التي أخذ الكتاب والشعراء من إثقال نصوصهم بها، ومن ثم لا تدلُّ على ان موضوعها الرئيس هو مديح الرسول، فهي تدل الى التصنع واظهار المهارة في تضمين هذه الفنون، ولعل التصنع والتكلف من الشروط الواجب عدم توافرها في قصيدة المديح النبوية بحسب ما ذكره الدكتور زكي مبارك.

وفضلا عن ذلك فان أولى القصائد التي عُدَّت من البديعيات ليست في المدح النبوي، ومعنى هذا ان فكرة البديعيات لم تنبع من فكرة المديح النبوي، وانما راقت هذه الفكرة الشعراء من أمثال ابن جابر الهواري وصفي الدين الحلي وكانت أمامهم قصيدة البوصيري فدمجا الفكرتين معن: فكرة المديح النبوي، وفكرة الفنون البديعية، ويضاف لها التبرك بمعارضة تلك قصيدة البوصيري التي قيلت عليها الأقاويل.

اما العشريات والعشرينيات والوتريات[٥٤] التي نشأت في العصر نفسه فهي ايضا في مدح النبي(ρ)، وقد جاءت متميزة بصيغة العدد، وقصديَّة العدد جاءت من قصديَّة ناظمها لتمييزها من غيرها من القصائد

---

[٥٤] ((المعشرات والعشرينيات والوتريات: وهي قصائد تنظم على حروف الهجاء: عشرة أو عشرون في كل قسم حسب اختيار ناظمها، وتسمى معشرات وعشرينيات، ثم جاء ابن رشيد البغدادي(ت ٦٦٣هـ) ونظم قصائد على حروف الهجاء من واحد وعشرين بيتا في كل قسم، وسماها الوتريات... وقد شاع هذا النظم في القرن السابع الهجري وخصوصا في موضوع التصوف والزهديات والأمداح النبوية .)) ينظر: الادب الصوفي في المغرب والاندلس: ٨٤.

ذات الموضوعات الاخرى، من جهة، ومن جهة أخرى لتميز صاحبها بها من حيث الشكل، ويمكن عدّها لونا من ألوان لزوم مالا يلزم او اللزوميات، وهناك من الشعراء وهو ابن المرحل السبتي(ت٦٦٩هـ) كان يبدأ معشراته اللزومية بعشرة أبيات على كل حرف من حروف الهجاء، والتزم في كل عشرة أبيات حرفا هجائيا بدءا وختاما، ولم يكتف بذلك بل التزم حرفا ثانيا بعد الأول، وجعل هذا الحرف الثاني قبل حرف الروي،فصارت هذه المعشرات لزومية من الطرفين.(٥٥)

ويطالعنا أيضا مصطلح (الحجازيات)(٥٦) وهو ايضا يلتحق بجملة هذه المصطلحات الخاصة بالمديح النبوي سواء على مستوى الشعر ام الرسائل(٥٧)، وهو نسبة الى المكان والتشوق اليه والى من حلَّ به، وما نبت فيه من زرع، وما تحرك فيه من حيوان لذلك أيضا وصفت بقصيدة الحنين

---

(٥٥) ينظر: الادب الصوفي في المغرب والاندلس: ٨٦.

(٥٦) عرف الدكتور كامل مصطفى الشيبي بقوله :((الحجازيات مصطلح واضح الدلالة على مضمونه، يجري في الشهرة على نسق مع هاشميات الكميت وخمريات أبي نواس وزهديات أبي العتاهية، ويعني المقطعات الشعرية التي لها وجه اتصال بالحجاز، مباشرة أو بالتأدية إليه، من نظم الشريف الرضي وهي بالمفهوم الحديث (ألبوم) صور تذكارية على هيئة أشعار تجمع ذكريات زياراته الكثيرة لأرض الحجاز أيام إمارته الطويلة للحج وما قبلها حين كان يرافق أباه، أبا أحمد الموسوي، الأمير الذي سبقه وأورثه الإمارة)). حجازيات الشريف الرضي ضمن كتاب الشريف الرضي دراسات في ذكراه الالفية: ٢٥.

(٥٧) ينظر: الادب الصوفي في المغرب والاندلس: ١٠٤.

والتشـوق [٥٨]. ولكـن هـذا المصـطلح لربمـا قـد غطَّـى عليهـا مـا قـام بـه الشـريف الرضـي مـن قبـل وعـرف بـه قبـل ان يعـرف بانَّـه يخـصُّ المـدائح النبوية.[٥٩]

بقي مصطلح أخير وهو(**النَبَوِيَّات**)،هذا المصطلح نجده متداولا عند القدماء، فقد ذكره لسان الدين بن الخطيب (ت٧٧٦هـ) في كتابه الاحاطة فقد جاء في ترجمة الشاعر ابن الجياب الغرناطي (ت٧٤٩هـ):((...وشعره كثير مـدوّن، جمعتـه ودونتـه، يشـتمل علـى الأغـراض المتعـددة مـن **المعشّـرات النَبَوِيَّـات**، والقصـائد السـلطانيات، والاخوانيـات، والمقطوعـات الادبيـات، والالغاز والاحجيات.))[٦٠]

والملاحظ انـه يعرِّف المعشرات بالنَبَوِيَّات ومعنـى هذا ان مصـطلح النَبَوِيَّات عنده يشمل الوان المديح النبوي كالمعشرات والعشرينيات والوتريات التـي ذكـرت سـابقا، وهـي لا تسـتقل برأسـها ولا تعـرف الا بإضـافتها الـى

---

[٥٨] ينظر : الشعر في عهد المرابطين والموحدين بالأندلس، الدكتور محمد مجيد السعيد: ٢٧٤.و المدائح النبوية في أدب القرنين السادس والسابع للهجرة المدائح النبوية في أدب القـرنين السـادس والسـابع للهجـرة، الـدكتور نـاظم رشـيد :٤٨؛ واستنسـاخ نـص المديح النبوي من التأسيس حتى اكتمال النموذج، اطروحة دكتوراه: ١٥٧.

(**النَبَوِيَّــات**)، ممــا يعنــي التخصــيص الــذي تفتــرق وتتميــز هــذه القصــائد او الاشعار به.

وما دام كذلك يمكننا أيضا ان نعرف البديعيات به بقولنا (**البديعيات النَبَوِيَّات**) تمييزا لها عن غيرها من البديعيات التي لم تخص المديح النبوي.

ونجد ذكرا لهذا المصطلح صراحة أيضا عند المقري (ت ١٠٤١هـ) في ترجمته الأديب ابن الجنان المرسي (ت٦٥٠هـ) اذ قال في حقِّه: وكان له في الزهد ومدح النبي (ρ) بدائع،[٦١] وذكر في موطن آخر: ((وترجمة ابن الجنان واسعة جدا، وكلامه في **النَبَوِيَّات** نظما ونثرا جليل رحمه الله))[٦٢]

ولا شك ان المقّري قد ((أعرب عن إكباره له، وأشار إلى سعة أخباره، وجودة أدبه))[٦٣]. وبخاصة قصائده ورسائله في مديح الرسول(ρ) التي اصطلح عليه **النَبَوِيَّات**.

ومن هذا نجد ان مصطلح (**النَبَوِيَّــات**) كان معروفا متداولا عند الادباء، ويطلق على الشعر والنثر، وتعرَّف به الالوان الاخرى من المديح النبوي؛ هذا من جهة ومن جهة اخرى نجد ان هذا المصطلح قد جاء ليعلن تفرُّد تلك القصائد والاشعار وتميزها من غيرها.

اما اذا نظرنا الى هذا المصطلح وتداوله في الدراسات الحديثة، فاننا نجده حاضرا في بحث الدكتور منجد مصطفى بهجت الموسوم بـ(دِرَاسَة في

---

[٦١] نفح الطيب : ٧/ ٤١٦.

[٦٢] م.ن : ٧/ ٤٣١.

[٦٣] دِرَاسَة في شِعر ابن الجنّان الأنصَاري الأنْدلسي، الدكتور منجد مصطفى بهجت، مجلة مجمع اللغة العربية الاردني، السنة الثانية عشرة، العدد ٣٥، ١٩٨٨م : ١٣٧.

شِعر ابن الجنّان الأنصَاري الأنْدلسي) اذ تداوله نسجا على منوال صاحب النفح الذي ذكره في ترجمة هذا الشاعر المدروس، فقد ذكره في مقدمة الدراسة حين عرض للموضوعات الشعرية التي حواها شعر الشاعر، إذ ذكر انها ((جاءت في أربعة، شعر الإلاهيات، والنَبَوِيَّات، وشعر الأخويات والمراجعات، وشعر الرثاء،...))[٦٤]،ثم يأتي به في موضع آخر عندما أخذ بدراسة الموضوعات اذ قال:((تتصدر **الإلاهيات والنَبَوِيَّات** قصائد ديوان ابن الجنان، وقد احتجن الديوان أربعا وعشرين قصيدة تؤلف نسبة ٤٤٪ من محتويات الديوان، أي أقل بقليل من نصف الديوان،...)) ثم يذكر ترابط هذين الموضوعين وتلازمهما ((والموضوعان يأتيان متلازمين تلازما قويا ومتينا، ومقترنين أحدهما بالآخر اقتران ذِكْره عليه الصلاة والسلام بذكر الله تعالى في الأذان، فلا يذكر الله إلا ويذكر معه، وذلك أمرٌ مألوف في قصائده، ما دام حلقة تامة، فإن الركن الأول من شهادة المسلم هو توحيد الله، والركن الثاني هو الإقرار برسالته عليه الصلاة والسلام،...))[٦٥]على اننا يمكن تغليب هذا الموضوع على الثاني في القصيدة الواحدة .

ويذكر الدكتور منجد القصائد **النَبَوِيَّات** في شعر الشاعر اذ قال: ((أفرد قصائد خاصة في **النَبَوِيَّات**، والسمة الغالبة عليها مديح الرسول عليه الصلاة والسلام، فالشاعر هائم بحب النبي، وهو يتفنن في عرض زوايا حبّه إياه بأفانين الأساليب وأنماطها ... فهو في ميدانه بارعٌ سَاطع، وسهمه في

---

[٦٤] م.ن: ١٣١.

[٦٥] م.ن : ١٤٢.

مضماره مُفَوِّق محلِّق، وكيف لا، وآماله كلها تتجسد في حبِّ النبي الكريم، حتى أنه يرجو أجفانه النُّصفة، فتسفك دماءً لا دموعا،...))[٦٦]

ومن خلال ما سبق ذكره يتبين لنا ان الدكتور منجد مصطفى بهجت لم يهتم كثيرا في تعريف مصطلح (النَبَوِيَّات) وتتبع جذوره،ولعله وجده قارا ولا يحتاج الى هذا الامر، وبخاصة وقد ذكره المقري في ترجمته لهذا الاديب، ولم يذكر المصطلح الاخر وهو المدائح النبوية.[٦٧]

---

[٦٦] م.ن : ١٥٥.

[٦٧] وتجدر الاشارة الى البحث الموسوم :((الإمام علي عليه السلام في نبويات ابن الجنان الأنصاري الأندلسي (واقع وتحليل))) للأستاذ الدكتور ستار جبار رزيج،مجلة النبأ، السنة الحادية عشر، العدد ٧٥،،محرم ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م. وفيه قدَّم تعريفا لنبويات الشاعر اذ قال: ((وهي بمجموعها العام قصائد في مدح الرسول (ρ) واستعرض مواقف في حياته في إطار من التعبير الفني الخاص، عن موقف الشاعر الفكري والنفسي منها وهو الشاعر الذي يدرك إسلامية وقدسية الشخصية المحمدية فيدفعه ذلك إلى الإكثار من تناول تلك الشخصية كمقدمة لطلب المغفرة من الله سبحانه وتعالى بشفاعة نبيه الكريم.)) ويقول في موضع آخر:((أن نبويات ابن الجنان الأنصاري الأندلسي ليست ناتجة عن موقف آني لشاعر ومسلم عبرت عنه قصيدة واحدة جاءت في خضم سيل من القصائد ذات التوجهات الدنيوية المغايرة، وإنما تمثل خطا متواصلا من القناعة الفكرية بقدسية الشخصية المحمدية والشعور النفسي بحاجة الشاعر إلى رضا الرسول (ρ) وقربه كتمهيد للراحة الأبدية أو الخلاص من العقاب الأخروي كما هو واضح في التركيز على الشفاعة وإقرارها كمحور مضموني أساس،...)) وذكر أيضا ان نبوياته استوعبت مقاطع متعددة من حياة الرسول (ρ) واستعرضت مواقف تفصيلية لمسيرته بل وأحداثا سبقت بزوغ نجمه بمئات السنين وتكفلت السنة بنقلها أو التنويه عنها)). ولعل الدكتور ستار رزيج كان

ومن الدراسات التي نجد فيها ذكرا صريحا لمصطلح (**النَبَوِيَّات**) وعنوانا بارزا فيها دراسة الدكتور محمد مجيد السعيد: الشعر في عهد المرابطين والموحدين بالأندلس؛ اذ جعله رقم (ب) في عنوان وجده شاملا لهذه الانواع وهو(الشعر الديني). فجاء مصطلح **النَبَوِيَّات** بعد الزهد، وجاء من بعد النَبَوِيَّات التصوفُ؛ وقد قال الدكتور السعيد بعد عنوانه النَبَوِيَّات:((تعتبر القصيدة النبوية فنا جديدا من فنون الشعر الأندلسي، ظهر بشكل بارز واضح في أواخر العهد الموحدي،...))[٦٨]

فنلحظ ان الدكتور السعيد عدَّ **النَبَوِيَّات** من الشعر الديني، ولم يَتَبَنَّ مصطلح المدائح النبوية، ولعل الدكتور السعيد كان على علم واطلاع بوجود مصطلح النَبَوِيَّات في التراث الاندلسي الذي هو خبير فيه، ولكنه أيضا لم يعلمنا أسباب تبنيه له، فضلا عن عدم تتبع جذوره!.

ولكن الدكتور السعيد يعلمنا بتحديد وجود هذه الاشعار والقصائد في الاندلس وألوانها الموضوعية حين قال:((وفي بداية القرن السابع الهجري كان مولد هذا اللون من الشعر الديني المتميز بملامح وسمات معينة عما سبقه من شعر يتحرك ضمن هذا الافق فظهرت القصيدة الطويلة في مدح

موفقا كثيرا فيما ذهب اليه من تعريف النبويات ولو انها جاءت بمحدودية النتاج المدروس، ولم تتوسع لتشمل بالإحاطة جميع ما انتج من نبويات.

[٦٨] الشعر في عهد المرابطين والموحدين بالأندلس:٢٦٩.وتجدر الاشارة الى ان الباحث أخَّر الكلام عن هذا الكتاب على الرغم من سبقه الزمني لبحث الدكتور منجد، ولكن أردنا استثمار كلامنا عن ترجمة الشاعر ابن الجنان في كتاب النفح للمقري، وهو ما ذكره الدكتور منجد في بحثه عن الشاعر نفسه، فاصبحا كالمتلازمة.

الرسول وتعداد مناقبه ومعجزاته، وقصيدة (التبرك بالأثر النبوي) . أما قصيدة التشوق إلى ضريحه والى الديار الحجازية فقد كانت معروفة في الأندلس منذ زمن طويل وكانت تأخذ، في بعض الأحيان، صفة الرسالة والرقعة المرسلة الى الروضة الشريفة للتوسل إلى النبي الكريم،...))[٦٩]

والذي يهمنا في هذا النص هو اشارته الى تزامن ظهور مصطلح النَبَوِيَّات مع ظهور القصيدة الطويلة الخاصة بالمديح النبوي، بمعنى استقلالية هذا الموضوع، ووضوح اتجاهاته وتحديدها في كلامه.

واخيرا وليس آخرا يمكننا القول : ان مصطلح النَبَوِيَّات مصطلح أصيل وليس بديلا لمصطلح المدائح النبوية، فقد كان معروفا متداولا عند المؤلفين الاندلسيين والمغاربة، ونحسب انه لو علم به الدكتور مبارك لتبنَّاه، وانطلق منه في تأليف كتابه ولنعتها بالنَبَوِيَّات في الادب العربي.

ويمكن ان نُؤسس على ما ذكرناه تعريفا لمصطلح النَبَوِيَّات وهو قولنا عنه: بأنها القصائد أو الأشعار التي خصَّت النبي الاكرم محمد (ρ) ،منذ ولادته الميمونة حتى التحاقه بالرفيق الاعلى، وفيها ذكرُ مناقبه ومنزلته، وصفاته الخَلقية والخُلقية، وشفاعته، ومعجزاته، وسيرته العطرة، وغزواته، ودوره في حركة التاريخ الإسلامي، وما عاناه وتحمَّله من أعباء في نشر رسالته، وكيف خلَّفه المسلمون من بعده، وفيها أيضا ذكر أهل بيته ووصاياه فيهم، وذكر زوجاته وأصحابه من السلف الصالح، وغير ذلك مما يصوِّره الشاعر بحسب ما تملي عليه مشاعره وأحاسيسه من تشوق وحنين لزيارة

---

[٦٩] م.ن : ٢٦٩- ٢٧٠.

مشهده المبارك والأرض التي حلَّ فيها، وما يكنَّه من حبّ الانتماء له، طمعا في شفاعته، والتقرُّب إلى الله تعالى عن طريقه ليتم غفران الذنوب، وقضاءٍ للحوائج الدنيوية والأخرويَّة بذكره (ρ) وبطبيعة الحال لا يشترط ان تكون كلُّ هذه التفصيلات موجودة في القصيدة الواحدة، وانَّما تحمل ما تحمله بحسب توجه الشاعر العقائدي، وطبيعة تصوره للشخصية المحمدية وما يمثِّله بالنسبة إليه.

الخاتمة:

يمكن اجمال المحصلة النهائية للبحث بالنقاط الاتية:

١. فن المدائح النبوية او النَبَوِيَّات موضوع اختلف الباحثون في نشأته، وحاول كلُّ واحد منهم ان يثبت وجهت نظره فيه، حاولنا عبر هذه الصفحات ان نعرض وجهات النظر وما أحقيتها بالأخذ والاعتماد، وكان الانطلاق من رائد هذا المصطلح وهو الدكتور زكي مبارك، وسار كثير من الباحثين على هدي ما جاء به، وهناك من أنكر عليه ما رأى وقال وصرَّح به.
٢. لم يسلم الدكتور زكي مبارك وكتابه المدائح النبوية، من نقد الدوافع التي دفعته في تأليف كتابه، وأُوخذ على أمور لا يمكن ان نؤاخذه عليها، لأنه كان في زمان غير زماننا، ودراسته ناسبت وقتها وظروفها، وتماشت مع واقع الثقافة في ذلك الوقت، وعلى الرغم من ذلك، لم تكن تلك المؤاخذات سوى صدى لاختلاف التوجهات، والانتماء.

3. كشف البحث عن الغايات التي كانت من وراء تأليف الدكتور مبارك كتابه المدائح النبوية في الادب العربي التي استشفها الباحث عبره، وتلمسها في نصوصه المبثوثة في كتابه.
4. كشف البحث أيضا الأسباب الخاصة من عراض الدكتور مبارك مجموعة من الاشعار للشعراء الشيعة كالكميت ودعبل والشريف الرضي ومهيار حين جعلها تحت مظلَّة مصطلح المدائح النبوية، واعتراض بعض الدارسين المحدثين عليها.
5. توصل البحث عبر مسيرته الى إثبات مصطلح النَبَوِيَّات هو الأوفق في الاعتماد في الدراسات، وله رصيده التداولي القديم والحديث على حدٍّ سواء.
6. لم تتطرق المعاجم النقدية والبلاغية التي وقعت بين أيدينا الى مصطلح النَبَوِيَّات، مما اضطرنا الى محاولة تأصيل لهذا المصطلح وتقعيده ليضمَّ تحته كثيرا من المصطلحات المتفرِّعة والخاصة بهذا الفن.

المصادر:

القرآن الكريم.

الاحاطة في اخبار غرناطة،، ابن الخطيب لسان الدين (ت٧٧٦هـ)، تحقيق الاستاذ الدكتور يوسف علي طويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ -٢٠٠٣م.

الادب الصوفي في المغرب والاندلس في عهد الموحدين، الدكتور نور الهدى الكتاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.

استنساخ نص المديح النبوي من التأسيس حتى اكتمال النموذج، اطروحة دكتوراه، الباحثة حكيمة بوشلالق، جامعة محمد بوضياف بالمسيلة، كلية الآداب واللغات، السنة الجامعية :٢٠١٦ . ٢٠١٧م .

الإمام علي عليه السلام في نبويات ابن الجنان الأنصاري الأندلسي (واقع وتحليل)، بحث منشور، الأستاذ الدكتور ستار جبار رزيج، مجلة النبأ، السنة الحادية عشر، العدد ٧٥،،محرم ١٤٢٦هـ . ٢٠٠٥م.

بديعيون، الدكتور أحمد مطلوب، منشورات المجمع العلمي العراقي، مطبعة المجمع العلمي، ط١،١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.

التصوف الاسلامي في الادب والاخلاق، الدكتور زكي مبارك، مطبعة الرسالة، القاهرة، ط١، ١٩٣٥م .

دِرَاسة في شِعر ابن الجنّان الأنصاري الأنْدلسي، الدكتور منجد مصطفى بهجت، بحث منشور، مجلة مجمع اللغة العربية الاردني، السنة الثانية عشرة، العدد ٣٥، ١٩٨٨م .

سنن الترمذي، تحقيق ناصر الدين الألباني – مكتب التربية العربي لدول الخليج.

الشريف الرضي دراسات في ذكراه الالفية، ضمن سلسلة كتب شهرية تصدر عن دار افاق عربية للصحافة والنشر (٧)، بغداد،١٩٨٥م.

شعر المديح النبوي في الادب العربي بين القبول والرفض، الاستاذ سالم مولود سالم أبو قبة، بحث منشور، مجلة كلية التربية، العدد السادس، نوفمبر ٢٠١٦م.

شعر المديح النبوي في الأدب العربي، بحث منشور في موقع ديوان العرب منبر حر للثقافة والفكر والادب، يوم الأحد ٨ تموز (يوليو) ٢٠٠٧م.

الشعر في عهد المرابطين والموحدين بالأندلس، الدكتور محمد مجيد السعيد، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ط٢، ١٩٨٥م.

صورة الرسول (ρ) في الشعر العباسي، اطروحة دكتوراه، الباحث حمد بهاء الدين، جامعة كربلاء، كلية التربية للعلوم الانسانية، سنة ٢٠٢٠م.

صورة النبي(ρ) في نهج البلاغة)، الدكتور عباس علي حسين الفحام، مركز الرسالة، قم، ايران،٢٠١٤م.

صورة النبي(ρ) في نهج البلاغة دراسة في ضوء منهج الاسلوبية التطبيقية، الدكتور ناجح جابر الميالي، ضمن سلسلة الاطاريح الجامعية، الصادرة عن مؤسسة علوم نهج البلاغة في العتبة الحسينية المقدسة، دار الكفيل للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣٥هـ – ٢٠١٤م.

الطفيات المقولة والاجراء النقدي، صادرة عن العتبة الحسينية/ قسم الشؤون الفكرية والثقافية تحت رقم(٧١)، ط١، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ـ بيروت، ١٤٣٣هـ ـ ٢٠١٢م.

المدائح النبوية حتى نهاية العصر المملوكي، الدكتور محمود سالم محمد، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤١٧هـ . ١٩٩٦ م.

المدائح النبوية في أدب القرنين السادس والسابع للهجرة، الدكتور ناظم رشيد، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط١،٢٠٠٢م.

المدائح النبوية في الادب العربي، الدكتور زكي مبارك، دار الجيل، بيروت، ط١،١٤١٢هـ – ١٩٩٢م.

المدائح النبوية في الشعر الاندلسي، فاطمة عمراني، المجمع العلمي لأهل البيت عليهم السلام، ايران،ط١،١٤٢٨هـ.

المدائح النبوية في الشعر الاندلسي في القرن الثامن الهجري مضامينها وأشكالها الفنية لسان الدين بن الخطيب وابن جابر " انموذجا"، اطروحة دكتوراه، الباحث السعيد قورراي، جامعة باتنة، كلية اللغة والادب العربي والفنون، السنة الجامعية ٢٠١٦– ٢٠١٧م.

المدائح النبوية في شعر ابن جابر الاندلسي، لحلو سمهان، بحث منشور، مجلة اشكالات في اللغة والادب في ٢٠١٩/٩/٢٥م.

المدائح النبوية، الدكتور محمود علي مكي، الشركة المصرية العلمية للنشر – لونجمان، القاهرة، ط١، ١٩٩١م.

المستظرف في كل فن مستطرف، الابشيهي شهاب الدين محمد بن أحمد (ت ٨٥٠هـ)، تحقيق: محمد خير طعمه الحلبي، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط ٥، ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م.

معيد النعم ومبيد النقم، السبكي تاج الدين بن عبد الوهاب (ت ٧٧١هـ)، تحقيق: محمد علي النجار وآخران، دار الكتاب العربي بمصر، القاهرة، ط١، ١٣٦٧هـ – ١٩٤٨م.

نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، المقري التلمساني (ت١٠٤١هـ)، تحقيق الدكتور إحسان عباس، بيروت ١٩٦٨.

ابنُ مَضَاء القرطبيّ (ت٥٩٢هـ)
مُيسّرًا نَحويًّا ومُؤثِّرًا منـهجيًّا

الأستاذ الدّكتور **الباحث**

محمد حسين علي زعيّن **كرّار عبد الحميد عدنان الموسويّ**

جامعة كربلاء – كليَّةُ التَّربيَة للعلومِ الإنسَانيَّة

قسم اللغَة العَرَبيّة

الملخّص:

أظهرت أفكارُ ابن مضاء القرطبيّ (ت ٥٩٢هـ) اللغويَّة التي أودعها كتابه الموسوم بـ"الرد على النحاة"، في النصف الثاني من القرن السادس للهجرة، والقائمة على المنهج الظَّاهريّ الذي يحقِّقُ مظهرًا من مظاهر قراءة النصوص والأقوال والأحكام؛ نزعةً علميّةً مهمةً ودقيقة تبنَّاها ابنُ مضاء وهو يواجه قضايا معرفيَّة مختلفة في النَّحو العَرَبيّ وأصوله وبما تزخر به من آراء تنظيريَّة وإجرائيَّة مهمة؛ الأمر الذي أهّلها لأن تحتل مساحة واسعة من الدرس اللساني المعاصر؛ وأن تصبح انشغالا فكريًّا، ونظريًّا، ومنهجيًّا لمعظم المشتغلين في المستويات اللسَانيَّة، مع ملاحظة أنَّ اهتمام المعاصرين بأفكار ابن مضاء وآرائه لم يكن نابعًا من منطلق عقديّ شرعيّ، كما هو الحال بالنسبة إليه، إذ إنَّ مواقفه من النَّحو وأصوله كانت نتيجة حتمية وطبيعية للرؤية الظَّاهريّة المبنية على حرفيَّة النصوص، بل تجاوزوا ذلك إلى اهتمامٍ معرفيّ وبحثيّ وتيسيريّ محض، وسيعمل البحث على رصد بعض الاشتغالات النَّحويّة والمنهجيَّة المعاصرة،

التي وجدت في ابن مضاء وكتاباته؛ "منظومة معرفيَّة"، و"نافذة منهجية" يُنْطلق منها للوصول نحوَ الغاية التَّيسيريّة المنشودة في المستويات اللسَانيَّة، والمستوى النَّحويّ في المقام الأول .

المقدمة:

لا يمكن لأي باحث معاصرٍ أن ينكر أهمية توظيف التراث واستثماره والاشتغال عليه من أجل الحاضر والمستقبل، فكيف والأمر متعلق بالتراث العَرَبيّ والإسلامي الذي يعدّ من أهم ما قدَّمه الفِكر الإنساني للإنسانية عبر مراحل سيرورتها المعرفية؛ لما ينماز به من حيث "الشكل، والمضمون، والغايات"؛ ولاسيما أنَّ العلماء الذين خلَّفوا ذلك التراث قد انكبُّوا على العلم، وانشغلوا بالبحث والدرس عن أمور حياتهم، وسيطرت المعرفة على عقولهم؛ فعلى سبيل الاختيار كانت الحركة العلمية في بلاد الأندلس قد أحرزت تقدمًا كبيرًا في علوم العَرَبيّة وآدابها على اختلافها، بل وصلت إلى مقارعة نظيرتها المشرقية، بما حوته أرض الأندلس التي اجتمعت فيها مختلف الأجناس البشرية والفكرية، ممَّا ساعد على إنتاج أفكار نورانيَّة، لاتزالُ تلهج بذكرها الإنسانية، فقد غطّت شهرة ابن حزم(ت٤٥٦هـ) على علماء الظَّاهريّة، ودحضت فلسفة ابن رشد(ت٥٩٥هـ) الدعاوى الغزالية، كما أبدعت مخيّلة ابن شُهيد (ت٤٢٦هـ) رسالة نقدية، قلّدها حكيم المعرة على رأي، من دون أن ننسى فلسفة ابن طُفيل(ت٥٨١هـ)، وثورة ابن مضاء القرطبي (ت٥٩٢هـ) على الدراسات اللغوية التي أصبحت في وقتنا أساس التيسيرات النَّحويّة؛ ولاسيما أنَّ ابنَ مضاء قد جمع بين علوم متنوعة فقد كان ذاكرًا لمسائل الفقه

عارفًا بأصوله، حافظًا للغات، بصيرًا بالنَّحو مجتهدًا في أحكام العَرَبيّة وممَّا عرف به هو ثورته على النَّحو ودعوته وطموحه إلى إقامة نحو جديد على وفق تصوّراته ومذهبه المتبع؛ وعلى الرغم من كل إسهاماته وصفت ثورته بالعقم لدى القدماء لكنها لاقت اهتمامًا كبيرًا من المُحدَثين كما سيتَّضح[١].

المقصد الأول :

- **بين يَدَي الكتاب - الرَّدُّ على النُّحَاة -**

في خضمِّ الجو المشحون بالصّراع في مسألة التَّيسير في مستويات اللغة العَرَبيّة ككل، والنَّحو العَرَبيّ منها على وجه الخصوص؛ يظهر كتابُ ابن مضاء القرطبيّ الموسوم بـ(الرَّد على النُّحَاة) في منتصف القرن العشرين الميلادي وتحديدًا في سنة (١٩٤٧م)، على يدي محقّقه الدكتور شوقي ضيف، وكتاب (الرَّد على النُّحاة)؛ كتابٌ صغيرُ الحجم، قليلُ الصّفحات قياسًا بغيره من المؤلَّفات، حتى أن دراسة المحقق الدكتور شوقي ضيف كانت موازيةً لحجم الكتاب المحقَّق، وقد عرض ابن مضاء فيه قضايا غير تقليدية في عرف النحاة، وقوامها التخفيف من بعض الأصول النَّحويّة، وقد لاقى الكتاب اهتمامًا كبيرًا لدى النُّحاة المعاصرين، وذاع صِيته، وشغل

---

[١] ينظر: أثر دعوة ابن مضاء القرطبيّ في مهدي المخزومي، الدكتور محمد بن كعبة (بحث) منشور في مجلة جسور المعرفة، ع/١/ لسنة ٢٠١٩: ١٥٢، وينظر: الدعوة إلى تيسير النَّحو، محمد أمين بن بريكة(بحث) منشور في مجلة (لغة-كلام) مختبر اللغة والتواصل- المركز الجامعي بغليزان، الجزائر، ع/ ٧ لسنة ٢٠١٨: ٢٨٠ .

الباحثين؛ ولاسيما أنَّ ابن مضاء القرطبيّ لم يقف في هذا الكتاب عند حدود النّقد اللغويّ والنَّحويّ في المقام الأول فحسب، بل تعدّاه إلى اقتراح منهجٍ علميٍّ يراه مناسبًا للخوض في شتَّى المعارف اللغوية، ويتكوّن الكتاب من مقدمةٍ وخمسة فصول تتفاوت في الحجم والتنظير، وقد وضع المحقِّقُ لها عناوين تتناسب ومضامينها؛ يقول محقّقه الدكتور شوقي ضيف: ((لمَّا كان الكتابُ ليس فيه عناوين لموضوعاته ومسائله التي يناقشها رأيت أن أضيف إليه عناوين تكشفه))[٢]

دَعَا ابن مضاء في بداية الفصل الأول (وهو الفصلُ الأكبر حجمًا) إلى إلغاء نظرية العامل وضمّنه نقاطًا فرعية تحت العنوان الأساس؛ ليدلّ على فساد نظرية العامل، ومن ذلك الاعتراض على تقدير العوامل المحذوفة، وإن إجماع أهل البلدين :البصرة والكوفة على القول بالعوامل ليس بحجة، واعترض على تقدير الضمائر المستترة في المشتقات، والمستترة في الأفعال، وبين رأيه في باب الاشتغال، ووقف على مسألتين للأخفش، ومسألة لسيبويه، ثم وقف على ما أضمره النَّحويّون في ما يخالف مقصد القائل[٣].

ثم عقد فصلا ثانيًا للدعوة إلى إلغاء العلل الثواني والثوالث، وأوجب إسقاطها؛ ولاسيما أنَّ إفادة ابن مضاء من تطبيق المذهب الظَّاهريّ على المسائل النَّحويّة لا ينحصر في ((إلغاء نظرية العامل فهناك أشياء أخرى

---

[٢] ينظر: الرَّد على النُّحَاة: ٧٩ .

[٣] ينظر: الرَّد على النُّحَاة: ١٠٩ ، التعليل عند ابن مضاء بين شوقي ضيف ومحمد عيد، (بحث) منشور في مجلة اللغة العَرَبيّة وآدابها، المجلد السادس، العدد ١ لسنة ٢٠١٨: ١٠٨.

استفادها من هذا المذهب... وعلى رأس هذه الأشياء ما يراه الظَّاهريّة من إلغاء، العلل وإلغاء طلبها في الشرع وقد ذهب ابن مضاء يطلب ذلك في النَّحو)).[٤]

ثم بعد ذلك يعقد فصلًا ثالثًا للدعوة إلى إلغاء القياس، إذ إنَّه ((لا يكتفي بطلب إلغاء العلل الثواني والثوالث في النَّحو، بل يضيف إلى ذلك طلب إلغاء القياس، وانه ليستمد ذلك أيضًا من مذهب الظَّاهريّة، إذ كانوا ينفون العلل كما قدَّمنا، كما كانوا ينفون القياس))[٥]

لينتقل بعد ذلك في الفصل الرابع من الكتاب للدعوة إلى إلغاء التمارين غير العلمية؛ فإذا ((كان من الواجب أن نلغي العلل والأقيسة من النَّحو، حتى نخلّصه من كل ما يعوق مسيره وانطلاقه، فكذلك يجب أن نلغي منه كل المسائل، التي لا تفسّر صيغًا نطق العرب بها، وعلى رأس هذه المسائل مسألة التمارين غير العلمية))[٦]

ثم عقد فصلًا خامسًا وأخيرًا للدعوة إلى إلغاء كل ما لا يفيد نطقًا؛ فـ((ممَّا يجب أن يسقط من النَّحو الاختلاف فيما لا يفيد نطقًا كاختلافهم في علة رفع الفاعل، ونصب المفعول، وسائر ما اختلفوا فيه من العلل الثواني، وغيرها مما لا يفيد نطقًا))[٧].

---

[٤] الرَّد على النُّحَاة : ٣٣.

[٥] الرَّد على النُّحَاة: ٣٧. .

[٦] المصدر نفسه : ٤٣.

[٧] المصدر نفسه: ١٦٤.

ومما هو جدير بالذكر أنَّ ابنَ مضاء وفي مقدّمة كتابه قد غلّف دافعه لتأليف هذه المدونة بأمور دينية متكئًا على أحاديث نَبَوِيَّةٍ شَرِيفَة من مثل (الدين النصيحة)، و(من قال في كتاب الله برأيه فأصاب، فقد أخطأ)، و(من قال في كتاب الله بغير علم فليتبوأ مقعده من النار)، و(من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه) وزاد عليها أن الالتزام بنصيحته من باب الاحتياط للدين؛ ((فهو إذن يأخذ بأدب السنة في النصح للنحاة أن يعودوا إلى النهج المستقيم إذ يراهم ضلّوا، وأضلوا الناس في وعثاء النَّحو وشعابه وكثرة ما فرعوا فيه من فروع، وأقاموا من حجج وعلل))[٨]

المقصد الثاني:

- **كتاب (الرد على النحاة) بوصفه نافذة التيسير النَّحويّ الأولى**

على الرغم من الانتفاضة الكبيرة التي أحدثها ابن مضاء القرطبي في أصول النَّحو العَرَبيّ، ومنهجه وأدواته، وطرق عرضه و تدريسه؛ إلا أن أفكاره لم تلقَ الاهتمام والالتفات إلا من مجموعة قليلة من النحاة القدماء، وربما كان تجاهلهم لها في نظرهم هو ردّهم عليها، فلم يُعر صنيعه أدنى صورة من صور التعليق أو المواجهة غير ما كانوا يبدونه من الامتعاض من هذا الاجتراء على أكابر النحاة والخروج على أصولهم ومنهجهم، حتى أن ابن خروف وكما ينقل الدكتور شوقي ضيف عن أبي حيان قد ناقضه بكتاب

---

[٨] المصدر نفسه: ١٧.

أسماه "تنزيه أئمة النَّحو عمّا نسب إليهم من الخطأ والسهو"، ولما بلغ ابن مضاء ذلك قال: نحن لا نبالي بالكباش النطاحة وتعارضنا أبناء الخرفان[٩]

أما المحدثون فقد تلقوا صنيع ابن مضاء بكثير من الحماسة والإعجاب ولا سيما أولئك الذين حملوا لواء تجديد الدرس النَّحويّ ومنهجه في هذه العصور المتأخرة، فقد رأوا فيه أول من نادى بأن لا قداسة لرأي بشر، وأن كلام النحاة يُؤخَذ منه ويُردُّ عليه، وأنه يكشف لهم منذ البداية طريقه الذي اختار في النَّحو من بين النحاة؛ إذ اختار طريق الرواد المتمرّدين على التبعية المتحمسين لاكتشاف جديد مجهول؛ ولذا فإنَّ جميع محاولات التجديد والتّيسير التي خاضها لغويون معاصرون في آراء ابن مضاء في العامل والعلة والتمارين غير العلمية قد وجدت فيها حجر الأساس لنقد النظرية النَّحويّة القديمة، وإقامة أسس نظرية جديدة مستحدثة تكون خالية من تلكم التعقيدات[١٠]

وكان من البدهي أن يكون الدكتور شوقي ضيف – وهو الذي له الفضل في إخراج الكتاب إلى الناس وتعريفهم به حين قام بتحقيقه – في طليعة العلماء الذي تأثروا بابن مضاء وما دعا إليه؛ فقد تأثر به أيَّما تأثر، ودفعه ذلك التأثر إلى الدعوة لتيسير النَّحو، ورفع لوائها في أكثر من محفل، وأكثر من كتاب، ووضع لدعوته أسسًا وطرائق، وقد أحصاها الدكتور حسن الملخ في ست محاولات لتيسير النَّحو، وكان تحقيقه لكتاب(الرد على النحاة)

---

[٩] ينظر: الرَّدُ على النُّحَاة : ٩، الديباج المذهب : ٤٨ .

[١٠] ينظر: أصول النَّحو العَرَبيّ في نظرية النُّحَاة وابن مضاء وضوء علم اللغة الحديث: ١٠، الدعوة إلى تيسير النَّحو، محمد أمين بريكة: ٢٩١– ٢٩٢ .

مفتتح تلك الدعوة سنة ١٩٤٧م، ومن مؤلفاته بهذا الصدد (تجديد النَّحو ١٩٨٢)، و(تيسير النَّحو التعليمي قديمًا وحديثًا مع نهج تجديده ١٩٨٧م)، (وآخرها سنة ١٩٩٠ في كتابه (تيسيرات لغوية).[١١]

وقد ظهر بجلاء هذا التأثير في مقدمة كتابه (تيسيرات لغوية) الذي وصفه قائلا: ((هذه تيسيرات في جوانب من استعمالات اللغة وقواعد العَرَبيّة، رأيت أن اعرضها على الكتَّاب والقرَّاء حتى أنحِّي عن طريقهم ما قد يظنونه إزاء بعض الصيغ من انحراف عن جادة العَرَبيّة وقواعدها السديدة))[١٢]

وليس هذا فحسب بل أن الدكتور شوقي ضيف وفي مقدمة الطبعة الثانية للكتاب يقرُّ بتأثره بابن مضاء ونظريته من خلال بحثه في تجديد النَّحو وتيسيره، وأن نظرية العامل أرهقت النَّحو، وهي داء أدخل على النَّحو ما لا يحتاج إليه[١٣]، ويصرّ على أنَّ النَّحو بهِ حاجة إلى تصنيف جديد اقتداءً بابن مضاء، وكان الدكتور شوقي صريحًا في دعوته النحاة المعاصرين إلى الاستجابة الآن لنداء ابن مضاء بتحطيم نظرية العامل والأقيسة وكل ما لا يفيد، والاستفادة من تمهيد ابن مضاء للطريق؛ إذ يقول بهذا الصدد ما نصه: ((إننا حين نطبّق على أبواب النَّحو ما دعا إليه ابن مضاء... نستطيع أن نصنّف النَّحو تصنيفًا جديدًا يحقق ما نبتغيه من تيسير قواعده تيسيرًا محققًا، وهو تيسير لا يقوم على ادعاء النظريات، وإنما يقوم على مواجهة الحقائق النَّحويّة وبحثها بطريقة منظمة، لا تحمل ظلمًا لأحد

---

[١١] ينظر: الأصل والفرع، حسن الملخ: ١٢٥ .

[١٢] تيسيرات لغوية: ٦

[١٣] ينظر: الرَّد على النُّحَاة : ٦– ٩ .

وإنما تحمل التيسير من حيث هو حاجة يريدها الناس، إلى النَّحو العَرَبيّ في العصر الحديث))[١٤]

والحال يصدق على الدكتور عباس حسن الذي اشتغل بتيسير العَرَبيّة عامة والنَّحو العَرَبيّ منها على وجه الخصوص؛ إذ يقتفي في كل ذلك آثار ابن مضاء وأفكاره التَّيسيريّة؛ فله محاولتان اثنتان في النَّحو وعلاجه وتيسيره؛ الأولى نظرية تكلم فيها عن أوجه النقد التي أخذها على النحاة، وما يقترحه عباس حسن من علاجات، وقد ظهرت هذه المحاولة في مرحلتها الجنينية – إن جاز لنا الوصف– في صورة مقالات عشر نشرت جميعها بمجلة رسالة الاسلام ما بين (إبريل ١٩٥٧– ويوليو ١٩٥٩م) تحت عنوان (صريح الرأي في النَّحو العَرَبيّ داؤه ودواؤه)، ثم تهيأت الفرصة المناسبة، فنشرت هذه المقالات سنة ١٩٦٦ في كتاب موسوم (اللغة والنَّحو بين القديم والحديث) بعد أن زاد فيه عددًا من القضايا النَّحويّة.

أما المحاولة الثانية فكانت محاولة إجرائية تضمنها كتاب (النَّحو الوافي) الذي أصدره عام ١٩٦٠م. ومن جملة الآراء التي عرضها عباس حسن في محاولاته التَّيسيريّة والتجديدية هو ضرورة إلغاء نظرية العامل على غرار ما بيّنه ابن مضاء؛ مُدَّعيًا بذلك أنَّ لها آثَارًا وخيمة وسيئة في النَّحو العَرَبيّ وتيسيره إلا بتصفيته من المسائل التي لها علاقة بنظرية العام[١٥].

---

[١٤] ينظر: الرَّد على النُّحَاة : ٦٢.

[١٥] ينظر: اللغة والنَّحو بين القديم والحديث، عباس حسن: ١٩٦، جهود القدماء والمحدثين في تيسير النَّحو، رؤى تاريخية وصفية في المنجزات اللغوية العَرَبيّة،

وكان الدكتور محمد عيد من أشهر من عني بكتاب ابن مضاء (الرد على النحاة) بالدراسة والتحليل، ووضع عليه مؤلفًا خاصًّا سمَّاه (أصول النَّحو العَرَبيّ في نظر النحاة ورأي ابن مضاء في ضوء علم اللغة الحديث)، وقد عرض فيه رأي ابن مضاء وسلط الضوء عليه بالتفصيل والشرح، موازنًا بينه وبين آراء النحاة، ثم عرض هذه الآراء في ضوء علم اللغة الحديث، ولم تخلُ أمانته العلمية من إبراز أن هذا المؤلّف يتناول آراء النحاة بما يعبر عمّا فهمه هو من أقوالهم، والظروف العلمية لعصرهم، وما تأثروا به من تلك الظروف في دراستهم للنحو بخاصة واللغة بعامة، وأن المقصود من (ضوء علم اللغة الحديث) إبراز القيمة الحقيقية الثمينة لابن مضاء؛ إذ سبق بآرائه التي قدّمها في كتابه الصغير الخطير، ما يقوله اللغويون المحدثون فيما تناوله في أصول النَّحو[١٦]

ويمكن القول: إنَّ الدكتور محمد عيد أعاد نشر كتاب (الرد على النحاة) في صورة جديدة، تمنحه حصانة علماء العصر ورغبتهم في التيسير والتجديد[١٧]، وليس ذلك فحسب بل إنَّ الدّكتور (محمد عيد) هاجم كلَّ من يرفض آراء ابن مضاء، ووصف أحدهم بأنه ((أحد الدارسين

الدكتور روقاب جميلة(بحث) منشور في مجلة رفوف – الجزائر، ع١٠– ٢٠١٦: ١٧٢–١٧٣.

[١٦] ينظر: أصول النَّحو العَرَبيّ في نظر النُّحَاة ورأي ابن مضاء وضوء علم اللغة الحديث: ٦.

[١٧] ينظر: أصول النَّحو العَرَبيّ في نظر النُّحَاة ورأي ابن مضاء وضوء علم اللغة الحديث: ٦

التقليديين...الذي يلقي بالتهمة جزافًا دون تثبّت من منهج العلم في التعليل، ويخلط بين الله والنص بطريقة متناقضة لا تجمعهما فكرة واحدة))[١٨]

ومن المُحْدَثين الميسَّرين الذين تأثروا بآراء ابن مضاء وما تركه من مقولات الدكتور عبد الستار الجواري الذي بدأ حياته التأليفية في التيسير النَّحويّ بإصداره كتاب (نحو التَّيسير) سنة ١٩٦٢م؛ وقد ارتكز في دعوته التَّيسيريّة على الأصول التي انطلق منها ابن مضاء ، وفي مقدمتها إلغاء نظرية العامل كما سيأتي[١٩]

ويعدُّ الدكتور مهدي المخزومي من المُحدثين الوصفيين المتأثّرين في فكرة ابن مضاء وما جاء في كتابه (الرد على النحاة)؛ ولاسيما أن المخزوميّ يشارك القرطبيّ في نقده لنظرية العامل؛ إذ يذكر في كتابه (في النَّحو العَرَبيّ نقد وتوجيه) الغاية التي يهدف تحقيقها من تأليفه هذا الكتاب بالقول: ((أن أخلّص الدرس النَّحويّ من سيطرة المنهج الفلسفي عليه، وأن أسلب العامل قدرته على العمل، وكان النحاة رحمهم الله قد جعلوا من هذا المنهج منطلقًا لأعمالهم، ومن هذا العامل محوَرا لدراستهم، وكان إصراراهم على هذا قد أوقعهم في مشكلات كثيرة أتعبوا أنفسهم في محاولة التغلّب عليها، وأتعبوا بها الدارسين))[٢٠]

---

[١٨] أصول النَّحو العَرَبيّ في نظر النُّحَاة ورأي ابن مضاء وضوء علم اللغة الحديث: ١٦٩

[١٩] ينظر: العامل النَّحوي بين ابن مضاء والمحدثين، أنور راكان شلال (بحث) منشور في مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية م/ ٢١، ع/١، ٢٠١٤: ٥١ .

[٢٠] في النَّحو العَرَبيّ نقد وتوجيه، الدكتور مهدي المخزومي: ١٦ .

ويطول بنا المقال بما لا يسمح به المقام فيما لو أردنا تعداد النحاة والعلماء المعاصرين – الميسِّرين منهم تحديدًا– ممَّن اتَّخذ من كتاب (الرد على النحاة) نافذة يطل من خلالها للتأصيل للمنهج التَّيسيريّ في النَّحو خاصة واللغة عامة، وحجر أساس يستند إليه في التأسيس لقواعد وصفية جديدة؛ ولا سيما أنَّ ((الملاحظات النَّحويّة التي تركها ابن مضاء تمثل بحق ثورة كبيرة ضد الدرس النَّحويّ الشائع في ذلك الوقت أعني به النَّحو البصري والكوفي، وعلى الرغم من قدم هذه الفكرة يجد المطّلع على ما كتبه ابن مضاء يتحدث بفكر يستدعيه عصرنا هذا، وأن الفكرة التي بذرها كانت تطلب من ينميها ويختار منها الكثير مما هو ملائم لتجديد الفكر النَّحويّ المعاصر))[٢١]

المقصد الثالث :

ابن مضاء وأصول النَّحو

- **القياس عند ابن مضاء وتأثر المحدثين الميسّرين به**

إنَّ مِمَّا لاشكَّ فيه أنَّ آثار المذهب الظَّاهريّ الذي أسَّسه داود الظَّاهريّ، وأعلا من شأنه، وأظهر أمره؛ ابن حزم الأندلسي قد امتدت من علوم الشريعة إلى علوم اللغة ؛ إذ وُجد من النحاة من اقتصر في دراسته على ما يتجلّى من ظاهر النص؛ فأنكر بالتالي القياس؛ لأنه عملٌ عقلي واستنباط ذهني.

---

[٢١] أثر ابن مضاء القرطبيّ في تفكير الدكتور مهدي المخزومي النَّحوي، الدكتور علاء الموسوي(بحث) منشور ضمن كتاب (انسجام المعرفة اللغوية، مجموعة أعمال مهداة إلى روح العلامة مهدي المخزومي): ٣٥٩ .

وإذا نظرنا إلى النحاة الذين عارضوا منهج القدماء في استعمالهم القياس سنجد أنَّ من أبرزهم ابن مضاء القرطبيّ(٥٩٢هـ) في كتاب صغير الحجم خطير الشأن أسماه بـ (الرَّد على النحاة)، اتخذ فيه موقفا من القياس ينسجم مع مواقفه من الأصول التي قام عليها النَّحو كله، ولاسيما إنّه يرفض كل قياس لا يؤيده الاستعمال اللغوي المطَّرد، ولا تدعمه النصوص المتواترة، ويرى أن النحاة بصنيعهم هذا قد انصرفوا عن الاستعمال السوي للغة.[٢٢]

وقد فصّل الدكتور محمد عيد القول في رأي ابن مضاء في القياس، وبيّن موقفه منه؛ إذ يرى أن ابن مضاء لا يرفض ما اصطلح عليه بالقياس النَّحويّ الذي هو تعدية حكم المسموع إلى غير المسموع إذا كان خاضعًا لضوابط معينة؛ ولا سيما أنَّ ((فكرة ابن مضاء عن هذا النوع من القياس ترتبط ارتباطًا أساسًا بفكرته عن النصوص اللغويَّة ؛ فهو يجيزه إن ورد له من النصوص ما يصحّحه وهو يرفضه إذا لم ترد له نصوص تؤيده))[٢٣]

وأما عن القياس العقلي الذي هو القياس التعليلي فيقول ابن مضاء في شأنه: ((والعرب أمة حكيمة، فكيف تشبّه شيئًا بشيء تحكم عليه بحكمه، وعلة حكم الأصل غير موجودة في الفرع، وإذا فعل واحد من النَّحويّين ذلك جُهّل، ولم يُقبل قوله، فلِم ينسبون إلى العرب ما يجهّل بعضهم بعضًا، وذلك

---

[٢٢] ينظر: أصول النَّحو العَرَبيّ في ضوء مذهب ابن مضاء القرطبيّ: ١٠٩ .

[٢٣] أصول النَّحو العَرَبيّ في نظر النُّحَاة ورأي ابن مضاء وضوء علم اللغة الحديث: ٨٤ .

أنهم لا يقيسون الشيء بالشيء، ويحكمون عليه بحكمه إلا اذا كانت علة حكم الأصل موجودة في الفرع))[٢٤]

وهكذا يتضح عِبْرَ هذا النَّص أنَّ ((ابن مضاء يرفض هذا النوع من القياس معتمدًا أساسين؛ أحدهما عقلي مفاده أن المشابهة غير كاملة بين المقيس والمقيس عليه؛ والآخر لغوي وهو إنكار أن العرب أرادت ذلك ...))[٢٥]

ويخلص الدكتور محمد عيد إلى أنَّ ابن مضاء القرطبي يقبل القياس النَّحويّ، وبالمقابل يرفض القياس العقلي معتمدًا في قبوله ورفضه غالبًا على احترام النص اللغويّ.[٢٦]

وفي هذا الصدد نجد الدكتور شوقي ضيف (محقق كتاب الرد على النحاة) يوافق ابن مضاء القرطبي فيما ذهب إليه في القياس عِبْرَ قوله: ((والحق أن الانسان لا يقرأ الصحف الأولى من شرح السيرافي على كتاب سيبويه حتى يشك في قيمة كل ما وضعه النحاة من علل وأقيسة في نحوهم، وقد يدخله القياس وكذلك الشأن في الاسم...ويدخل الانسان في أثناء ذلك في فيضان من الفروض والأوهام))[٢٧]

---

(٢٤) الرَّد على النُّحَاة : ١/ ١٣١ .

(٢٥) أصول النَّحو العَرَبيّ: عيد: ٨٥ .

(٢٦) ينظر: أصول النَّحو العَرَبيّ : عيد: ٨٧ ، وينظر لتفصيل ذلك: القياس في النَّحو والفقه بين المؤيّدين والمعارضين، (بحث): ١٣١- ١٣٢.

(٢٧) تيسير النَّحو التعليمي قديمًا وحديثًا ، الدكتور شوقي ضيف: ٤٩ .

- **التعليل عند ابن مضاء وتأثر الميسّرين به**

يتوافر المحدثون على حقيقة أن البحث العلمي الحديث يُعنى بالظواهر من ناحية صفاتها، ولا يجعل من مهمته البحث عن الهدف والغاية؛ لأن البحث في غايات الظواهر يخرج عن نطاق الممكن إلى عينيات لا تفيد موضوع البحث[٢٨]، ويبدو أنه يعني من علل أرسطو بالعلة الصوريَّة دون غيرها، ولاسيما أنَّ العلة الصوريَّة التي تسمّى الفاعلة، معترف بها في العلم، لأنها تصف الوضع المعين، وتصف كيفية حدوثه، أما العلة الغائية (وهي إحدى علل أرسطو) فغير معترف بها علميًا لأنها تتكلم أكثر مما تتكلم عن أمور غيبية لا سبيل إلى اختيار صدقها أو كذبها، وهذه الأخيرة قد امتلأت بها المدونات النَّحويّة القديمة[٢٩]

وبناءً على ذلك فإنَّ المُحدَثين من أتباع المنهج الوصفي يقولون بتعسف الكثير من العلل التي يذكرها النحاة للظواهر النَّحويّة، وهم على هذا النَّحو يؤكدون أهمية النظرية التي بناها قديمًا ابن مضاء القرطبي؛ التي تنصُّ على إلغاء العلل الثواني والثوالث وإلغاء نظرية العامل النَّحويّ اللتين تبنَّتها المدرستان الأساسيتان في النَّحو (البصرة والكوفة)[٣٠]

وهنا يجب أن نلحظ الموقف الفكري للمُحدَثين من جهة، ولابن مضاء من جهة أخرى؛ فالأخير متأثر بالاتجاه المذهبي السائد آنذاك وهو المذهب الظَّاهريّ؛ فهو يرى أنه لمَّا كانت غاية الدراسات النَّحويّة أن تكسبنا معرفة

---

[٢٨] ينظر: أصول النَّحو العَرَبيّ : ١٦٦ .

[٢٩] ينظر: اللغة بين الوصفية والمعيارية: ٤٦ .

[٣٠] ينظر: التعليل في الدرس النَّحوي (نظرة في أصول اللغة) (بحث): ٣٠ .

بطريقة العرب في كلامها فإنه يجب الأخذ بالعلل الأولى، وطرح باقي العلل إذ في الأولى الكفاية لما نريد[٣١] ؛ إذ يقول: ((ومما يجب أن يسقط من النَّحو العلل الثواني والثوالث، وذلك مثل سؤال السائل عن (زيد) من قولنا (قام زيد) لمَ ترفع؟ فيقال :لأنه فاعل وكل فاعل مرفوع، فيقول: ولمَ رُفع الفاعل؟ فالجواب أن يقال له: كذا نطقت به العرب، ثبت ذلك بالاستقراء من الكلام المتواتر))[٣٢] ، أمَّا ما يعلّل به النَّحويّون لهذا ولما بعده فهو على ما يقول ابن مضاء: ((لا يزيدنا ذلك علما بأن الفاعل مرفوع، وجهلنا ذلك لم يضرنا جهله، إذ قد صح عندنا رفع الفاعل الذي هو مطلوبنا، باستقراء المتواتر الذي يوقع العلم))[٣٣]

أما المُحدَثون فلا شأن لهم في منهجهم سوى الابتعاد عن الغيبيات في تخريج الظواهر النَّحويّة والاقتراب بالبحث اللغوي الى الحقائق العلمية من دون الحدس والتخمين؛ ولهذا نجد الدكتور شوقي ضيف قد وافق ابن مضاء في دعوته لإلغاء العلل الثواني والثوالث، وهذا واضح وجلي في أقواله ومنها على سبيل المثال لا الحصر؛ قوله: ((وهذا حريّ أن نحطّمه تحطيمًا كما حطّمنا نظرية العامل...ونفيها من النَّحو))[٣٤]

ويرى أنَّ هذه العلل الثواني والثوالث ((فضل تفكير فيما وراء طبيعة أبواب النَّحو وأحكامه، وإن الواجب أن تقتصر على وصف الطبيعة الأولى،

---

[٣١] ينظر لتفصيل ذلك: التعليل في الدرس النَّحوي (نظرة في أصول اللغة) (بحث): ٣١.

[٣٢] الرَّد على النُّحَاة : ١٣٠ .

[٣٣] المصدر نفسه: ١٣١- ١٣٢.

[٣٤] المصدر نفسه: ٣٦-٣٧.

أو بعبارة أدق على وصف حكم الباب، وما يتضمنه هذا الحكم من علة أولى معقولة))[٣٥]

أمَّا الدكتور محمد عيد فيَرَى أنَّ ابن مضاء وُفِّقَ في قبوله (العلل الأول)؛ لأنَّ العلل الأول لا تعدو أن تكون وصفًا علميًّا للغة، ومن ثَمَّ هي من صميم المنهج الوصفي؛ يقول الدكتور محمد عيد: ((هذه الأولية وصف لخواص الظاهرة اللغوية المدروسة التي تبدو عليها في أول الأمر، والتي من واجب الباحث أن يذكرها أولا حين تناولها لدراستها وبذلك يلتقي ابن مضاء مع منهج البحث العلمي الحديث في فهمه للعلة المقبولة))[٣٦]

ويرى أيضًا أنَّ ابن مضاء وُفِّقَ في رفضه لـ(العلل الثواني والثوالث)؛ لأن معظم العلل الثواني والثوالث لا علاقة لها بالوصف والمنهج الوصفي لا من قريب ولا من بعيد؛ يقول الدكتور محمد عيد: ((فابن مضاء هنا أيضًا ذو حس لغوي أصيل يؤيده منهج البحث العلمي الحديث في نظرته للعلة))[٣٧]

وتأسيسًا على ما تقدَّم فإنَّ ابن مضاء يُعدّ رائدًا في الوصفية العَرَبيّة وفي التفكير المعاصر ورائدًا أيضًا في مناقشة أصول النَّحو العَرَبيّ كما وضعتها المدرسة البصرية وحاول ردَّها[٣٨].

---

[٣٥] المصدر نفسه: ٣٧ .

[٣٦] أصول النَّحو العَرَبيّ، محمد عيد : ١٤٤.

[٣٧] المصدر نفسه: ١٤٤ .

[٣٨] ينظر لتفصيل ذلك: التعليل في الدرس النَّحوي (نظرة في أصول اللغة (بحث): ٣٠.

المقصد الرابع :

- **رأي ابن مضاء في نظرية العامل وتأثر الميسّرين المُحْدَثينَ به**

كان ابن مضاء القرطبي وما يزال صاحب الثورة الأولى بما في الكلمة من معنى على نظرية العامل النَّحويّ؛ ولاسيما أنه دعا إلى إلغاء العامل بإيحاء من مذهبه الظَّاهريّ في الفقه، فقد استلهم ابن مضاء روح الثورة على الفقه والفقهاء وحاول تطبيقها على النَّحو والنحاة بعد أن وجد أن كتب النَّحو تكبر وتتضخم ومادة النَّحو تتسع وتتفرع بما أدخله النحاة من أقيسة وتأويلات وتقديرات وتعليلات وقد تكون بعيدة جدًا بعض الأحيان، ولا يتحمله ظاهر النص وبما أحدث فيها من مسائل خلافية كثرت فيها الفروع والشعب والآراء والأقوال والاستنتاجات والبراهين التي لم يكن بها نفع لا للنحو ولا لمن تكلم به، وكان تأثره أيضًا بابن جني إن صح أن ابن جني حاول إلغاء بعض التفسيرات الفلسفية في النَّحو العَرَبيّ، وقد كانت محاولة ابن مضاء من أجرأ المحاولات لتيسير النَّحو[٣٩]؛ يقول في مقدمة كتابه (الرد على النحاة) ما نصه: ((قصدي من هذا الكتاب أن أحذف من النَّحو ما يستغني النَّحويّ عنه وأنبّه على ما أجمعوا على الخطأ فيه فمن ذلك ادعائهم أن النصب والخفض والجزم لا يكون إلا بعامل لفظي وأن الرفع منها يكون بعامل لفظي وبعامل معنوي ...))[٤٠] ثم يقول ما نصه : ((أمَّا العوامل اللفظية فلم يقل بعملها عاقل لا ألفاظها ولا معانيها؛ لأنها لا تفعل بإرادة ولا بطبع))[٤١]

---

[٣٩] ينظر: العامل النَّحوي بين ابن مضاء القرطبيّ والمحدثين (بحث): ٥٣ .

[٤٠] الرَّد على النُّحَاة : ٧٦– ٧٧.

[٤١] المصدر نفسه: ٥٨ .

هذا وقد لخّص الدكتور شوقي ضيف محقق كتاب الرد على النحاة موقف ابن مضاء من نظرية العامل حين قال: ((نرى أن ابن مضاء يهاجم نظرية العامل التي أسس النحاة عليها أصول النَّحو وسننه وهو هجوم أراد به أن يلغيها إلغاءً ويهدمها هدما... فهو يريد أن يحذف من النَّحو كل ما لا يفتقر إليه، وقد بدأ بنظرية العامل ورأى أنه يحسن أن ننقضها نقضا))[٤٢]

والذي يبدو أيضًا أن ابن مضاء وإن كان متأثرًا بمذهبه الظّاهريّ في نقده أو لِنَقْل رفضه لنظرية العامل؛ إلا أنه قد يكون متأثرًا برأي ابن جني(٣٩٢هـ) حين قال في كتابه الخصائص((فإما في الحقيقة ومحصول الحديث فالعمل من الرفع والنصب والجر والجزم إنما هو للمتكلم نفسه لا لشيء غيره))[٤٣]، فضلًا عن ذلك فإن ابن جني يحكي آراء النَّحويّين، وتعجبه تعليلاتهم لظواهر الاعراب ولكنه يستشعر بين الحين والحين ضعف تلك العلل، فلا يملك نفسه من التصريح بضعفها، كأنه يراها لا تخلو من الصنعة والتكلف.

ومهما يكن من أمر تبقى ثورة ابن مضاء القرطبي على النَّحو العَرَبيّ أول محاولة جريئة موجَّهة إلى صميم النَّحو العَرَبيّ وقواعده، وثورة حقيقية على النَّحو بصورة عامة والبصري منه على وجه الخصوص، وأن ما سعى إليه " ابن مضاء" من محاولات لتيسير الدّرس النَّحويّ من خلال منهجه الجديد، كان له تأثيره الكبير في المعاصرين، ولاسيما أصحاب التّيسير، فقد

---

[٤٢] مقدمة الرَّد على النُّحَاة :١٧- ١٨.

[٤٣] الخصائص : ١/ ١٠٩- ١١٠ .

امتثلوه، وأقاموا عليه قواعدهم التَّيسيريّة، ودعوا إليه، وبهذا كانت محاولة "ابن مضاء" التَّيسيريّة أحد الدّوافع الرّئيسة والنَّافذة التدوينيَّة الّتي أدّت إلى نشأة التّيسير النَّحويّ عند المعاصرين الذين استثمروا مضامينها، وعملوا على توظيف منهجها[٤٤]، وفي مقدمتهم " الدكتور شوقي ضيف" الذي يقول: ((كان نشري لكتاب الرّد على النّحاة لابن مضاء القرطبي سنة ١٩٤٧م، باعثا لي على التّفكير في تجديد النَّحو بعرضه عرضًا حديثًا على أسس قويمة تصفّيه وتروّقه وتجعله داني القطوف للنّاشئة))[٤٥]، وليس ذلك فحسب بل نجده يؤيِّد فكرة ابن مضاء في نظرية العامل ويعلِّق عليها قائلا: ((أليست فكرة العامل تجعلنا نفكر في محذوفات ومضمرات لم يقصد إليها العرب حين نطقوا بكلامهم موجزًا، ولو أنهم فكروا فيها لنطقوا بها، ولخرج من باب الايجاز إلى باب الاطناب، وانفكت عنه مسحة الاقتصاد البليغ في التعبير))[٤٦]

ومنهم الدكتور أحمد عبد الستار الجواري الذي ارتكز على الأصول التي انطلق منها ابن مضاء وفي مقدمتها إلغاء نظرية العامل؛ ونجده في هذا الصدد يقول: ((وحقًّا إن موضوع العامل في الإعراب هو السبب الأول الذي خرج بالإعراب عن حقيقة معناه وعن وظيفته في النَّحو))[٤٧]

---

[٤٤] ينظر: العامل النَّحوي بين ابن مضاء القرطبيّ والمحدثين (بحث): ٤٩.

[٤٥] تجديد النَّحو: ٣ .

[٤٦] الرَّد على النُّحَاة:٢٦.

[٤٧] نحو التيسير: ٤٦.

ومن المحدثين أيضًا الذين تأثروا بأفكار ابن مضاء في كتابه (الرد على النحاة) في موقفهم من العامل الدكتور مهدي المخزومي؛ فقد اتخذ من كتابين من كتبه منهجًا نقديًّا تيسيريًّا، وأنه يشاطر القرطبيّ في رفضه للعامل النَّحويّ؛ إذ نجده في مقدمة كتابه (في النَّحو العَرَبيّ نقد وتوجيه) يقول: ((إن إصلاح وتيسير النَّحو لن يتم ما لم نحقِّق خطوتين الأولى: أن نخلِّص النَّحو العَرَبيّ مما علق به من شوائب جرها عليه منهج دخيل هو منهج الفلاسفة والثاني: أن نحدد موضوع الدرس اللغوي ونعيّن نقطة البدء له))[٤٨]

ثم جاء بعد ذلك الدكتور تمام حسان الذي حاول إحلال نظرية المعاني اللفظية والقرائن السياقية بديلا عن العامل النَّحويّ[٤٩] وغيرهم الكثير والكثير... إلا أن الإرث العملاق لهذه النظرية في النَّحو العَرَبيّ كانت ضده، وضد من وقف أمامها؛ ليبقى العامل النَّحويّ حقيقة وجوهر النَّحو العَرَبيّ، ولصيق اللغة العَرَبيّة، وأنه الذي يعطي الكلام معايير ثابتة تقي المتكلم من الوقوع في الخطأ[٥٠].

وختامًا بقي لنا أن نقول: إنَّ المقصد الذي أراده "ابن مضاء القرطبي" في كتابه "الرد على النحاة"، وعن طريق إلغائه الكثير من الأبواب والأصول النَّحويّة، والمتمثل في التخفيف عن المتعلمين كي لا يتيهوا في هذه التفريعات والتعليلات والتأويلات كما يزعم في بداية كتابه عندما قال; ((قصدي في هذا الكتاب أن أحذف من النَّحو ما يستغنى النَّحويّ عنه، وأنبه على ما أجمعوا

---

[٤٨] في النَّحو العَرَبيّ نقد وتوجيه: ١٥– ١٦.

[٤٩] ينظر: اللغة العَرَبيّة مبناها ومعناها: ١٧٨– ١٩٠.

[٥٠] ينظر: العامل النَّحويّ بين ابن مضاء القرطبيّ والمحدثين (بحث): ٥٣ .

على الخطأ فيه))[٥١]، كان بمثابة المدخل الأساسي، والمنظومة المعرفية التي انطلق منها المعاصرون في قراءة التفكير النَّحويّ وتصحيحه وتقويم مساراته وأصوله التي يقوم عليها، وأن نظرة فاحصة ومتأنية في مدوناتهم وجهودهم البحثية؛ لتعطينا صورة واضحة عن ذلك التغلغل المعرفي، والتسلّط المنهجي الذي مارسه ابن مضاء وكتابه عليهم ، ومن جهة ثانية فإن المُتَفَحِّصَ لبعض العناوين المركزية والرئيسية للكثير من المدونات المعاصرة، والخاصة بالتفكير النَّحويّ وأصوله من مثل كتاب الدكتور محمد عيد والموسوم بـ" أصول النَّحو العَرَبيّ في نظرية النحاة وابن مضاء وضوء علم اللغة الحديث"، وكتاب الدكتور بكري عبد الكريم الموسوم بـ"أصول النَّحو العَرَبيّ في ضوء مذهب ابن مضاء القرطبي"؛ سرعان ما ينتبه إلى أن هذه العناوين وغيرها الكثير؛ إنما جاءت لتستجيب لدواعٍ علمية ومنهجية تتعلق برغبة أصحابها من المعاصرين في استثمار أفكار ابن مضاء؛ لتقويم النَّحو العَرَبيّ، وإصلاح أصوله، لأهمية ما يحفل به كتابه الموسوم بـ (الرد على النحاة) من قضايا تتعلق بتصحيح المعرفة النَّحويّة؛ فكان أن بلغت آثار ابن مضاء القرطبي الدرجة الكبرى في محاولات التيسير النَّحويّ الحديثة إلى الحد الذي لا يقترب منه أحد في ذلك، ولاسيما أنَّ ابن مضاء ((أمة وحده بين النحاة لم يسبقه في نهجه المتكامل عن أصول النَّحو أحد قبله، ولم يقدره النحاة التقليديون بعده حق قدره فنُسي اسمه، وغاب عن الدرس النَّحويّ رأيه، حتى كان عصرنا الحاضر فعاد الرجل إليه من وراء القرون مهيبًا جليلا؛

---

(٥١) الرَّد على النُّحَاة: ٨٥ .

ليأخذ مكانه ومكانته في الدرس اللغويّ الحديث))[٥٢] على حد قول الدكتور محمد عيد .

مَظَانُّ البَحث:

- القرآن الكريم .

١. أصول النَّحو العَرَبيّ في ضوء مذهب ابن مضاء القرطبيّ، الدكتور بكري عبد الكريم، دار الكتاب الحديث، الطبعة الأولى ١٩٩٩م.

٢. أصول النَّحو العَرَبيّ في نظرية النُّحَاة وابن مضاء وضوء علم اللغة الحديث، الدكتور محمد عيد، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة السادسة ١٩٩٧م.

٣. انسجام المعرفة اللغوية، مجموعة أعمال مهداة إلى روح العلامة مهدي المخزومي، إعداد وتنسيق الدكتور مؤيد آل صوينت، عارف الساعدي، منشورات ضفاف، دار الأمان، دار عدنان، منشورات الاختلاف الطبعة الأولى ٢٠١٥م.

٤. تجديد النَّحو، الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف القاهرة– مصر .

٥. تيسيرات لغوية، الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الأولى١٩٩٠م.

٦. تيسير النَّحو التعليمي قديمًا وحديثًا ، الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٩٣م.

٧. الخصائص أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق محمد علي النجار، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد الطبعة الرابعة ١٩٩٠م.

٨. الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب ، ابن فرحون المالكي، تحقيق مأمون الجنان ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٦م.

٩. الرَّد على النُّحَاة، ابن مضاء القرطبيّ، تحقيق الدكتور شوقي ضيف، دار الفكر العَرَبيّ القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٧٤م.

١٠. في النَّحو العَرَبيّ نقد وتوجيه، الدكتور مهدي المخزوميّ، دار الرائد العَرَبيّ، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة ١٩٨٦م.

---

[٥٢] أصول النَّحو العَرَبيّ في نظرية النُّحَاة وابن مضاء وضوء علم اللغة الحديث: ٦.

١١. اللغة بين المعيارية والوصفية ، الدكتور تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة.
١٢. اللغة العَرَبيّة مبناها ومعناها، الدكتور تمَّام حسان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثانية ١٩٧٩م.
١٣. اللغة والنَّحو بين القديم والحديث، عباس حسن، دار المعارف مصر القاهرة، ١٩٦٦م.
١٤. نحو التّيسير (دراسة ونقد منهجي)، الدكتور أحمد عبد الستار الجواريّ، مطبعة المجمع العلميّ العراقيّ، ١٩٨٤م.
١٥. نظرية الأصل والفرع في النَّحو العَرَبيّ، حسن خميس الملخ، دار الشروق – عمان/ الأردن، الطبعة الأولى ٢٠٠١م.

البحوث والدوريات:

١. أثر ابن مضاء القرطبيّ في تفكير الدكتور مهدي المخزومي النَّحوي، الدكتور علاء الموسوي(بحث) منشور ضمن كتاب (انسجام المعرفة اللغوية، مجموعة أعمال مهداة إلى روح العلامة مهدي المخزومي) .
١. أثر دعوة ابن مضاء القرطبيّ في مهدي المخزومي، الدكتور محمد بن كعبة، بحث منشور في مجلة جسور المعرفة، ع/ ١/ لسنة ٢٠١٩م.
٢. التعليل عند ابن مضاء بين شوقي ضيف ومحمد عيد، للدكتور محمود محمد العامودي، الدكتور باسم عبد الرحمن البابلي، بحث منشور في مجلة اللغة العَرَبيّة وآدابها، المجلد السادس، العدد ١ لسنة ٢٠١٨م.
٣. التعليل في الدرس النَّحوي (نظرة في أصول اللغة)، الدكتور حسن عبد الغني الأسدي، بحث منشور في مجلة جامعة كربلاء العلمية، المجلد السابع ، العدد الرابع، إنساني ٢٠٠٩م.
٤. جهود القدماء والمحدثين في تيسير النَّحو، رؤى تاريخية وصفية في المنجزات اللغوية العَرَبيّة، الدكتور روقاب جميلة، بحث منشور في مجلة رفوف– الجزائر، العدد ١٠، سنة ٢٠١٦م.
٥. الدعوة إلى تيسير النَّحو، محمد أمين بن بريكة(بحث) منشور في مجلة (لغة–كلام) مختبر اللغة والتواصل_ المركز الجامعي بغليزان، الجزائر، ع/ ٧ لسنة ٢٠١٨.
٦. العامل النَّحوي بين ابن مضاء والمحدثين، أنور راكان شلال، بحث منشور في مجلة جامعة تكريت للعلوم الانسانية م/ ٢١، ع/١، ٢٠١٤م.
٧. القياس في النَّحو والفقه بين المؤيِّدين والمعارضين وصف وتحليل، عتابي بن شرقي، بحث منشور في مجلة الصوتيات، تصدر عن مخبر اللغة العَرَبيّة وآدابها في جامعة البليدة الجزائر العدد ١٦.

الحَجْر الصِّحيّ في جُذور المُعجم العربيّ

الدكتور محمد جمعة الدِّربيّ

باحث معجميّ وعضو اتحاد كتّاب مصر

الملخص:

الحَجْر الصِّحِّيّ هو عَزْل المرضى بالأمراض المُعدية والمخالطين لهم، والعائدين من بلاد موبوءة بأمراض مُعدِية؛ منعًا من انتشار العَدْوى، ويُطلَق أيضًا على مكان هذا العَزْل.

تحاول هذه الورقة البحثيَّة بعنوان (الحَجْر الصِّحيّ في جُذور المُعجم العربيّ) إلقاء الضوء على الحَجْر في المعجم العربيّ قديمًا وحديثًا من مناقشة الألفاظ المُرادفة للحَجْر في المعجم، ومناقشة الأصل القديم لمدة الحضانة.

ولا شكَّ في أن هذه المناقشة خطوة لإحياء كثير من الألفاظ القديمة مثل(القِرْأة)، وربما تُحفِّز على جمع المسائل الطبيَّة المنثورة في المعجمات العربية القديمة لإبرازها في المعجمات العربيَّة الحديثة، وللإفادة منها بصورةٍ أو بأخرى في معالجة الأوبئة والأمراض.

وقد جاء البحث في مقدمة ومحورين:

المحور الأول: مُرادفات الحَجْر. والمحور الثاني: الأصل الفصيح لمدّة الحضانة.

ثم النتائج والمقترحات التي تكشف النقاب عن تصحيفات وقصور في تحقيق المعجمات القديمة، وأخطاء أخرى ترتبط بالمادة والمنهج في المعجمات الحديثة، وكان التركيز على المعجم الوسيط أشهر إصدارات مجمع اللغة العربيَّة في القاهرة، والمعجم الكبير أكبر إصدارات المجمع. وانتهى البحث بثبت المصادر والمراجع.

الكلمات الدَّالَّة: الحَجْر- الحَجْز- الحَظْر- الصحِّيّ- الوباء- القِرأة- مدة الحضانة- الأضداد- المعجم.

المقدمة:

في معجماتنا العربيَّة فوائد طبيَّة يغفُل عنها كثير من المثقَّفين، وربما لا ينتبه إليها بعض المتخصِّصين؛ لاهتمامهم بمعجمات الألفاظ التي يبحثون فيها عن لفظ معيَّن. ولو اهتمَّ الباحثون بمعجمات المعاني- وتسمَّى أيضًا معجمات الموضوعات- لوجدوا فيها زادًا طبِّيًّا نافعًا؛ ففي المخصَّص لابن سِيده الأندلسيّ(ت٤٥٨هـ) الذي يُعَدُّ بحقّ أكبر معجمات المعاني العربيَّة أبوابٌ وعنوانات مثل:(انتشار المرض وكثرته)، و(الجُدَريّ ونحوه)، و(بقايا المرض)، و((الأرض يكرهُها المقيم بها أو يحمدها والتي لا أوباءَ بها))[1].

والذي يعنينا هنا هو الحَجْر الصحيّ؛ فهل هو الحَجْر بالراء أو الحَجْز بالزاي أو الحَظْر بالظاء والراء؟ وهل فطِن العرب قديمًا إلى الحَجْر

---

[1] المخصص لابن سيده جـ٥/٧١، ٨٤: ٨٥، جـ١٠/١٤٦ والأوباء جمع وبأ - بالقصر والهمز- بمعنى وباء.

الصحيّ أو شيء من إجراءاته أو إلى مدّة حضانة المرض التي تستوجب الحَجْر وتُعرَف في الطب الحديث بالمدة بين الإصابة بالمرض وظهور أعراضه؟ وما معالم ذلك في المعجم العربيّ القديم والحديث؟ هذا ما تناقشه الصفحات التالية **من خلال محورين:**

المحور الأول: مُرادفات الحَجْر.

والمحور الثاني: الأصل الفصيح لمدة الحضانة.

ثم النتائج والمقترحات، فالمصادر والمراجع.

المحور الأول

مُرادفات الحَجْر

في المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده الأندلسيّ(ت٤٥٨هـ): " الحَجْز: الفَصْل بين الشيْئيْن، حجزَ بينهما يحجز حَجْزًا وحِجازة فاحتجز. وَاسم ما فَصَل بينهما: الحاجز. والحِجازُ، البَلَد المعروف منه؛ لأنه فصَل بين الغَوْر والشَّام، وقيل: لأنّه حجَز بين نجد والسراة، وقيل: لأنّه حجَز بين تِهامة ونجد. وأحجَز القومُ واحتجزوا وانحجزوا: أتَوا الحجازَ. وتحاجزوا وانحجزوا واحتجزوا: تزايلوا. وحجزَه عن الأمر يحجزه حجازة وحجِّيزي: صرفه... ... والحَجْر، المنْع؛ حَجَر عليه يَحْجُر حَجْرًا وحُجْرًا وحُجْرَانًا وحِجْرانًا: منَع منه. ولا حُجْرَ عنه؛ أَي: لا دفعَ... ... حَظَر الشَّيءَ يَحظُره حَظرًا وحَظارًا، وحظَر عليه: مَنَعه. وكلُّ من حالَ بينك وبين شيء فقد حظَره عليك. وفي التنزيل: (ومَا كانَ عَطاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا) (الإسراء:٢٠) وقول العرب: لا حَظارَ على

الأسماء، يعني أنه لا يُمنَع أحدٌ أَن يُسَمِّي بما شاء أو يتسمَّى به. وحَظَر عليه حَظْرًا: حجَرَ ومنَعَ"[٢].

ويتضح من النقول السابقة أن الحَجْر والحَجْز والحَظْر ألفاظ مرادفة للمنع؛ وهذه الكلمات أفضل أو أوْلى من كلمة كُرُنتينة التي شاعتْ بين أبناء المجتمع المصريّ في أثناء الاحتلاليْن الفرنسيّ والإنجليزيّ[٣]، وهي تعريب للكلمة الفرنسيّة quarantaine أو الكلمة الإنجليزيَّة quarantine، وقد نطقها البعض باللام كُرُنتيلة، ثم فخَّم آخرون التاء فقالوا: كُرُنطيلة، واشتُقَّ من الأصل الأجنبيّ؛ فقالوا: كَرْتَنُوا عليه[٤]! وتبقى الشهرة للمألوف الثقافيّ والاجتماعيّ؛ فقد يشيع(الحَجْر) في مجتمع، ويشيع(الحَجْز) في مجتمع آخر، ولا مانع من قول: (المنْع الصحيّ) إذا استساغه مجتمعٌ ما؛ ويمكن التمثيل على سيطرة العُرْف بتعبير(مائدة الرحمن) الذي يشيع في المجتمع المصريّ؛ للدلالة على مجموعة من الأخْوِنة عليها طعام وشراب ويضمُّها غالبًا سرادق[٥]؛ فقد كان السياق اللغويّ يقتضي استعمال لفظ آخر من أسماء الله الحسنى مثل: المُطعم أو الكريم أو الرزّاق أو الحنّان أو المنّان، ولكن العُرْف الاجتماعيّ آثر في هذا التركيب لفظ (الرحمن)! ويمكن التمثيل كذلك بتركيب

---

[٢] المحكم لابن سيده(ح ج ز) جـ٣/٦٠، (ح ج ر) جـ٣/٦٧، (ح ظ ر) جـ٣/٢٨٢.

[٣] والأفضل أيضًا ألّا يُوصف الفحص الطبيّ بالإيجابيّ أو السلبيّ، وهما ترجمة حرفيَّة للكلمتين الإنجليزيَّتين: positive ، negative ؛ ويكفي الوصف بالألفاظ العربيَّة مثل: سليم أو مصاب، ومعافًى أو مريض، ويوجد مرض أو لا يوجد.

[٤] معجم تيمور الكبير في الألفاظ العاميَّة(حرف الكاف) جـ٥/٢١٩، والمنهل قاموس فرنسيّ ص١٠٠٠.

[٥] راجع الجهود اللغوية لأبي حاتم السجستانيّ ص٣٠٦.

(عقيلة الرئيس/ الملِك)؛ حيث آثر العُرْف لفظ (عقيلة) الذي يحمل دلالات التَّبعيَّة والارتباط على لفظ (حَرَم) الذي يحمل دلالات التقديس والتبجيل!

ويؤخذ على المعجم الوسيط أشهر معجمات مجمع اللغة المصريّ الموقَّر إغفالُه لجميع التعبيرات السياقيَّة؛ فلا يوجد فيه(الحجْر الصحيّ)، ولا (الحَجْز الصحيّ)، ولا (الحَظْر الصحيّ) [٦]! في حين خطا المعجم الكبير أكبر معجمات المجمع خطوة جيدة- وإن كانت ناقصة- فقال: " الحَجْر الصحِّيّ quarantaine عَزْل المرضى بالأمراض المُعدية والمخالطين لهم، والعائدين من بلاد موبوءة بأمراض مُعدِية؛ منعًا من انتشار العَدْوى. ومكانٌ مخصَّص لعَزْل المرضى بالأمراض المُعدية والمخالطين لهم والعائدين من بلاد موبوءة بأمراض مُعدية منعًا من انتشار العَدْوى"[٧]؛ ويُحسَب للمعجم الكبير ذكْر الحَجْر الصحِّيّ للدلالة على العَزْل، ومكانه، ولكن يؤخذ عليه التكرار الذي يضخِّم المعجم بلا مَدْعاة؛ فقد كان في الإمكان التعبير عن المعنى الثاني بلفظ: " ويُطلق أيضًا على مكان هذا العزل". ويلفت النظر خلوّ المعنى الثاني من الفصلة والفصلة المنقوطة الواقعتين في المعنى الأول! ويلفت النظر كذلك الاقتصار على المقابل الفرنسيّ، مع أنه يذكر في بعض المداخل المقابل الإنجليزيّ، ويَذكر في مداخل أخرى كلا

---

[٦] المعجم الوسيط(ح ج ر) جـ١/١٦٣،(ح ج ز) جـ١/١٦٤، (ح ظ ر) جـ١/١٩٠، (ص ح ح) جـ١/٥٢٧.

[٧] المعجم الكبير(ح ج ر) جـ٥/١٠١،(ح ج ز) جـ٥/ ١١٠،(ح ظ ر) جـ٥/٤٦٠.

المقابلين[8]! ولعلَّ المعجم الكبير يصحِّح هذه الأخطاء في مادة (ص ح ح) من حرف الصاد الذي سيصدر قريبًا، ولعلّه يستدرك تعبير (الحَجْز الصحِّي)، وتعبير (الحَظْر الصحِّي) الشائعيْن في بعض البلاد العربيَّة، لا سيّما أن الكبير نفسَه أثبت في مادة (ح ج ز) بعض أنواع الحجز القانونيّ مثل: الحَجْز الاستحقاقيّ، والحَجْز التجاريّ، والحَجْز التحفُّظيّ، والحَجْز التنفيذيّ، وذكر في مادة (ح ظ ر) تعبير (الحَظْر البَحْريّ)، وتعبير (حَظْر التجوُّل).

وأمّا معجم اللغة العربيَّة المعاصرة فعرَّف الحَجْر الصحيّ بأنه ((عَزْل الأشخاص أو الحيوانات أو النباتات الوافدة من منطقة موبوءة بالأمراض المُعْديَة؛ للتأكُّد من خلوِّهم من تلك الأمراض))[9]؛ ويُلاحَظ أنه عمَّم الحَجْر؛ ليشمل جميع الكائنات الحيَّة، ولكن يؤخذ عليه إهمال (الحَجْز)، و(الحَظْر)؛ ويبدو أنه اقتصر على الأشهر! ويؤخذ عليه أيضًا الاقتصار على معنى واحد للحجْر، وهو العَزْل، ولو استفاد من المعجم الكبير لذكَر دلالة الحَجْر على مكان العَزْل. ومن المآخذ كذلك طُول التعريف؛ وكان في الإمكان الاختصار بلفظ: ((عَزْل الكائنات الحيَّة الوافدة من منطقة موبوءة بالأمراض المُعْديَة؛ للتأكُّد من سلامتها))، ويؤخذ عليه كذلك تكرار التعريف في حرف الحاء مع (الحَجْر) وفي حرف الصاد مع (الصحِّيّ)، وهذا سوء

---

[8] راجع المعجم الكبير (ح ت م) جـ٥/٧٣؛ حيث ذكَر مُقابلين لكلمة (حتميَّة)، وراجع (د و ل) جـ٧/٦٨١؛ حيث ذكر مقابلين لكلمة (دولة)، ومقابلًا إنجليزيًّا لتعبير (دولة المدينة)، ومقابلًا فرنسيًّا لتعبير (مجلس الدَّولة)!

[9] معجم اللغة العربيَّة المعاصرة (ح ج ر) جـ١/٤٤٦، (ص ح ح) جـ٢/١٢٧٠.

توظيف للإحالة المعجميَّة، وهو قصور ملحوظ في معظم المداخل نتج عنه تضخُّم المعجم[١٠]!

---

[١٠] تُراجع أمثلة أخرى للتضخُّم المعجميّ في: الفلسفات العقلية في نظم المدارس المعجمية ص١٢٨٢، ١٢٨٨، ١٢٨٩.

المحور الثاني
الأصل الفصيح لمدة الحضانة

في تهذيب اللغة للأزهريّ(ت٣٧٠هـ) إشارة سريعة إلى مدة حضانة المرض بلفظ: " أبو عبيد عن الأصمعيّ: إذا قدمتَ بلادًا؛ [فمكثتَ] بها خمسَ عشرةِ ليلة فقد ذهبتْ عنك قِرْأة البلاد. وأهل الحجاز يقولون: قِرَة البلاد- بغير همز- ومعناه [أنك] إن مرضتَ بعد ذلك فليس من وباء البلاد"[١١].

وفي الصحاح للجوهري(ت بعد ٣٩٣هـ): ((والقِرْأة بالكسر مثال القِرْعة: الوباء. قال الأصمعيّ: إذا قدمتَ بلادًا فمكثتَ بها خمس عشرة فقد ذهبتْ عنك قِرْأة البلاد. قال: وأهل الحجاز يقولون: قِرَة، بغير همز. ومعناه أنه إذا مرض بها بعد ذلك فليس من وبأ البلد... ... الوبأ[١٢]، يُمَدّ ويُقصَر: مرض عامّ، وجمع المقصور أوباء وجمع الممدود أوبئة... ... وتعشير الحمار: نهيقه عشرةَ أصوات في طَلَق واحد. قال الشاعر:

لعمري لئن عشَّرتُ من خِيفة الرَّدَى نُهاقَ الحَميـــــرِ إنني لجَزُوعُ

---

[١١] تهذيب اللغة للأزهريّ(ق ر أ) جـ٩/٢٧٤ بلفظ: " فمكثتْ"، و" إنك "! ويُربَط ببحثي: أثر التصحيف في بناء المعجم العربيّ.

[١٢] كذا! وسياق كلامه يقتضي (الوباء)؛ وحينئذ يؤخذ عليه إغفال(الوبأ) مهموزًا. وربما أراد اللهجات الثلاث بالهمز والقصر والمدّ؛ وحينئذ يؤخذ عليه سوء الاختصار! وفي إسفار الفصيح للهروي- باب ما يهمز من الاسم ص٤٩٤:" والوبأ يُمَدّ ويُقصَر: مرض عامّ مُهلِك؛ لفساد الهواء، وهو الطاعون الذي يعمّ". والمفهوم منه- بَلْهَ متابعة الجوهريّ- أن الوباء مرادف للطاعون وأن الوباء والوبأ اسمان.

وذلك أنهم كانوا إذا خافوا من وباء بلدٍ عشَّروا كتعشير الحمار قبل أن يدخلوها، وكانوا يزعمون أن ذلك ينفعهم... ... وطاعون عَمْواس: أول طاعون كان في الإسلام بالشأم... ... وفي الحديث أن قومًا شكوا إليه – صلَّى الله عليه وسلم– وباء أرضهم فقال: تحوَّلوا فإن من القَرَف التَّلَف... ... والطاعون: الموت الوَحِيُّ من الوباء، والجمع الطواعين))[١٣].

وفي كلام الجوهري تحديد جغرافيّ وزمنيّ للطاعون الذي حدث في عهد عمر بن الخطاب، وفيه وصف مجازيّ للطاعون يُفهَم منه أن الطاعون وباء مُهلِك مُمِيت[١٤]. وفي كلامه أيضًا تسوية في الدلالة بين الوبا والوباء، ولكن يؤخذ على الصحاح– مع اعترافنا بمزالق النَّسْخ والتحقيق– إغفال(الوبأ) بالهمز، وإغفال(أوبية) بالياء قياسًا على أقضية وأهوية وغيرهما من جموع فَعال ممدودًا! وفي كلام الجوهريّ إشارة أيضًا إلى بعض الاحترازات العرفيَّة الاجتماعيَّة من الأوبئة منها ما يدخل في سياق الخرافات والأوهام والأساطير مثل التعشير، ومنها ما هو محمود منصوص عليه في التوجيه النبويّ قبل الحضارات الحديثة مثل: التحذير من القَرَف وهو مداناة المرض؛ وهذا التحذير أحد إجراءات الحَجْر الصحيّ.

وإذا كان في تعريف الجوهريّ شيء من الغموض أو التعميم الدِّلاليّ؛ حيث جعل القِرأة بمعنى الوباء؛ فقد جاءت القِرأة في كتب الأضداد، وهي من

---

(١٣) الصحاح للجوهريّ (ق ر أ) جـ١/٦٥، (و ب أ) جـ١/٧٩، (ع ش ر) جـ٢/٧٤٧، (ع م س) جـ٣/٩٥٣،(ط ع ن) جـ٦/٢١٥٨. والموت الوَحيّ: السريع.

(١٤) وحذف الرازي(ت٦٦٧هـ) كلمة الوَحِيّ؛ فقال: " والطاعون الموت من الوباء والجمع الطواعين"؛ راجع: مختار الصحاح له(ط ع ن) ص٤١٧.

الرسائل اللغويَّة الممهِّدة لمعجمات المعاني؛ ففي كتاب الأصمعيّ(ت٢١٦هـ) بمعنى: ((وقت المرض، وذلك إذا صرتَ إلى بلد غير البلد الذي أنت فيه؛ فمكثتَ فيه خمسَ عشرة ليلة؛ فقد ذهبتْ عنك قِرْأة البلدة التي تحوَّلتَ عنها– وأهل الحجاز يقولون: قِرَة، بغير همز– يعني أنك إن مرضتَ بعدها فليس ذلك من وباء تلك البلدة))[١٥].

وجاء كلام الأصمعيّ في الأضداد لأبي الطيب اللغويّ(ت٣٥١هـ) بلفظ: ((وأهل الحجاز يقولون: ذهبت عنك القِرَة– مخففة بغير همز– يريدون وقت المرض؛ وذلك أنه يقال: إذا تولَّيْتَ من بلد إلى غيره فمكثتَ مُعافًى خمس عشرة ليلة فقد ذهبت عنك قرة البلد– بالتخفيف– وقرأة البلد، بالهمز: لغتان؛ يُعنَى به أنك إذا مرضتَ بعد ذلك فليس هو من وباء تلك البلدة))[١٦]، وجاء النص أكثر وضوحًا في قول أبي بكر بن الأنباري(ت٣٢٨هـ): " والقِرْأة: وقت المرض. وأهل الحجاز يقولون: القِرَة؛ يقال: إذا تحوَّلتَ من بلد إلى بلد، فمكثتَ خمس عشرة ليلة، فقد ذهبت عنك قِرْأة البلد، وقِرَة البلد؛ أي: إن مرضتَ بعد خمس عشرة ليلة، فليس مرضك من وباء البلدة التي انتقلت إليها(!)"[١٧].

---

[١٥] الأضداد للأصمعيّ ص٥، وفيه دلالة على أن الوباء مرض عامّ ليس خاصًّا بالطاعون.

[١٦] الأضداد لأبي الطيب ص٣٦٠. ولاحظْ كلمة " مُعافًى".

[١٧] الأضداد لابن الأنباريّ ص٢٩. والجملة الأخيرة فيها خطأ فاحش من الناسخ أو المحقِّق! والصواب " انتقلتَ منها " أو " انتقلتَ عنها".

وكلام ابن الأنباريّ– ويؤخذ عليه إطلاقه بلا نسبة إلى الأصمعيّ– يعني أن القِرأة هي مّدة الحضانة؛ أي: المدَّة الزمنيَّة المنقضية بين التعرُّض لأحد الكائنات المسبِّبة للوباء وبين أول ظهور لأعراضه وعلاماته. وربما كان تحديد القرأة بخمس عشرة ليلة خاصًّا بوباء معيَّن عند العرب أو من قبيل المدة الزمنيَّة الغالبة في معظم الأوبئة عندهم؛ وأيًّا ما كان فإنه مثال للأصول والاهتمامات الطبيَّة في التراث العربيّ التي يجب إبرازها في المعجمات العربيَّة الحديثة(١٨).

وفي القاموس المحيط للفيروزآبادي(ت٨١٧هـ): " القِرأة – بالكسر – الوباء"(١٩)، وفيه تقليد للتعريف العامّ الذي ذكره الجوهريّ!

وشرح الزبيديّ(ت١٢٠٥هـ) في تاج العروس كلام الفيروزآبادي فقال: " والقِرْأة – بالكسر – مثل القِرْعَة: الوباء، قال الأصمعيّ: إذا قدمتَ بلادًا فمكثتَ بها خمس عشرة ليلة فقد ذهبت عنك قِرْأة البلاد وقِرءُ(!) البلاد(٢٠)، فأما قول أهل الحجاز قِرَة البلاد فإنما هو على حذف الهمزة المتحركة وإلقائها

---

(١٨) ذكر وِل ديورانت أنه لما فشا الموت الأسود في أوربا منعت البندقية في عام ١٣٧٤ جميع السفن التي تحمل أشخاصًا يُرتاب في أنهم مصابون بالمرض، أو بضائع مشتبهًا في أنها مصابة به من الدخول في موانيها. وفي راجوسا Ragusa كان القادمون يُحجَزون في أماكن خاصة ثلاثين يومًا قبل أن يُسمَح لهم بالدخول إلى المدينة، وكانت البضائع المشتبه فيها تُعامَل هذه المعاملة نفسها، وأطالت مرسيليا مدة الحجر الصحيّ ١٣٨٣ (الكرنتينة la quarantine) فجعلته أربعين يومًا، وحذت البندقية حذوها في عام ١٤٠٣، راجع: قصة الحضارة جـ١٨/٢١.

(١٩) القاموس(ق ر أ) جـ٢٥/١.

(٢٠) كذا في لسان العرب وتاج العروس! وصوابه: قِرَة البلاد.

على الساكن الذي قبلها[٢١]، وهو نوع من القياس، فأما إغراب أبي عبيد وظنُّه [إيّاها] لغة فخطأ، كذا في لسان العرب. وفي الصحاح أن قولهم قِرَة بغير همز معناه أنه إذا مرض بها بعد ذلك فليس من وباء البلاد"[٢٢]؛ فانظر إلى تصرُّف الزَّبيديّ– وقد تبِع ابن منظور– في عبارةِ الصحاح؛ حيث جعلها " من وباء البلاد "، وهي في الأصل " من وبأ البلد"، وقيَّد معنى القِرْأة فجعله خاصًّا باستعمال(قِرَة) من غير همز، وكلام الجوهريّ عامّ في القِرأة والقِرَة، ولم يفطن إلى المعنى الحقيقيّ للقِرْأة فجعله الوباء، وهو في الأصل وقت المرض!

وأمَّا الخطأ الوارد في التاج فبلفظ: ((قِرءُ البلاد))؛ فهو خطأ من النسَّاخ أو المحقِّقين؛ ولو رجع محقِّقو التاج– وكذلك محقِّقو اللسان– إلى كتب الأضداد لفطنوا إلى الصواب[٢٣]! وقد سار في ركاب هذا الخطأ بعض الأكاديميِّين منهم الدكتور محمد حسن حسن جبل الذي زاد في التصحيف فقال: ((فقد ذهبت عنك قِرأة البلاد وقِرْء البلاد، بالكسر))[٢٤]! ولعلَّ قول الجوهريّ في النصّ الذي نقلناه عنه آنفًا: ((قِرَة، بغير همز))[٢٥] يفيدنا في تصحيح الخطأ والتصحيف.

---

(٢١) يقصد إلقاء حركة الهمزة على الراء.

(٢٢) تاج العروس للزَّبيديّ(ق ر أ) جـ١/٣٧٣، ولسان العرب لابن منظور(ق ر أ) جـ١٢/٥٢ بلفظ: " إيّاه "، وبزيادة " وقِرْأة البلاد: وباؤها"؛ فانظر إلى التصرُّف!

(٢٣) كذا في لسان العرب وتاج العروس! وصوابه " قِرَة البلاد "؛ ويُربَط ببحثي: أثر التصحيف في بناء المعجم العربيّ.

(٢٤) المعجم الاشتقاقي المؤصِّل جـ٤/١٧٥٨.

(٢٥) الصحاح للجوهريّ (ق ر أ) جـ١/٦٥.

ويلفت النظر أيضًا خطأ الدكتور جبل في تفسير قِرأة البلاد بأنها" وباؤها وثِقَلها الذي يحُطّ بنازليها"؛ فقد وقع في التعميم الدِّلاليّ الذي ذكره الجوهريّ من قبل، وزاد عليه[٢٦]! وتبعه في ذلك الدكتور صبري فوزي بلا إشارة أو توثيق[٢٧]!

النتائج والمقترحات

١ - تورَّطت الكتب المحقَّقة في بعض الأخطاء التي يجب التنبيه عليها، وقد أشار البحث إلى خطأ فاحش في كتاب الأضداد لابن الأنباري.

٢ -تصرَّف أبو بكر الرازي في معجمه مختار الصحاح في بعض عبارات الجوهري؛ فيجب الانتباه إلى هذه التصرُّفات.

٣ -يُفهَم من بعض المصادر القديمة أن الوباء مرادف للطاعون، والتحقيق أن الوباء مرض عامّ ليس خاصًّا بالطاعون؛ فكلُّ طاعون وباء، وليس كلُّ وباء طاعونًا.

٤ -لم تسلَم المعجمات المحقَّقة من بعض التصحيفات، وقد أشار البحث إلى نموذج من لسان العرب لابن منظور وتاج العروس للزَّبيديّ يتعلَّق بكلمة (قِرأة)، وقد سار في ركاب هذا التصحيف بعض الأكاديميِّين.

٥ -يجب توثيق آراء العلماء من مصادرها الحقيقيَّة؛ لأن المعجمات مراجع وسيطة قد تتصرَّف في النقْل؛ وقد قارن البحث بين كلام الأصمعيّ

---

[٢٦] المعجم الاشتقاقي المؤصِّل جـ٤/١٧٥٨.

[٢٧] الوباء والطاعون في الحديث النبويّ الشريف ص ١٨١٠.

عن كلمة (القِرأة) في الصحاح للجوهريّ، وبين كلامه في كتب الأضداد ومنها كتاب الأصمعيّ.

٦ -فطن العرب إلى فكرة الحجر الصحيّ وبعض إجراءاته، وحدَّدوا مدة(مُدَّة) الحضانة وهي(القِرأة) بخمس عشرة ليلة، وربما كانت هذه المُدَّة خاصَّة بوباء معيَّن عند العرب أو من قبيل المدة الزمنيَّة الغالبة في معظم الأوبئة عندهم.

٧ -يؤخذ على المعجم الوسيط أشهر معجمات مجمع اللغة المصريّ إغفالُه لجميع التعبيرات السياقيَّة المرتبطة بالحَجْر؛ فلا يوجد فيه(الحجْر الصحيّ)، ولا(الحَجْز الصحيّ)، ولا(الحَظْر الصحيّ)! ولم ترد (القِرأة) ولا (طَوْر الحضانة) ولا(مدة الحضانة) في هذا المعجم! ولعلَّ المجمع الموقَّر يستدرك هذه المداخل في الطبعة الجديدة للوسيط، أو في ما سيصدر من أجزاء المعجم الكبير مع أمل الإفادة من الباثولوجيا (علم الأمراض).

٨ - كان العرض السابق للحجر الصحيّ في المعجم العربيّ خطوة لإحياء كثير من الألفاظ القديمة مثل(القِرْأة)، وربما يحفِّز على جمع المسائل الطبيَّة المنثورة في المعجمات العربية القديمة لإبرازها في المعجمات العربيَّة الحديثة، وللإفادة منها بصورة أو بأخرى في معالجة الأوبئة والأمراض.

المصادر:

١ - أثر التصحيف في بناء المعجم العربيّ- الدكتور محمد جمعة الدِّربيّ- العدد ٥٩٥- مجلة البيان- رابطة الأدباء الكويتيِّين- الكويت ط١/٢٠٢٠م.

٢ - إسفار الفصيح للهروي (ت٤٣٣هـ)- تحقيق أحمد سعيد قشاش- عمادة البحث العلميّ بالجامعة الإسلامية- المدينة المنورة- السعودية ط١/١٤٢٠هـ.

٣ - الأضداد لأبي الطيب اللغويّ (ت٣٥١هـ)- تحقيق الدكتور عزة حسن- دار طلاس- دمشق- سوريا ط٢/١٩٩٦م.

٤ - الأضداد لأبي بكر بن الأنباري (ت٣٢٨هـ)- تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم- المكتبة العصرية- صيدا- بيروت ط/١٩٨٧م.

٥ - الأضداد للأصمعيّ (ت٢١٦هـ)- ضمن: ثلاثة كتب في الأضداد- نشرها الدكتور أوغست هفنر- المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين- بيروت- لبنان ط/١٩١٣م.

٦ - تاج العروس للزَّبيديّ (ت١٢٠٥هـ)- تحقيق مجموعة من الأساتذة - التراث العربيّ(١٦) - سلسلة تصدرها وزارة الإعلام (الإرشاد والأنباء) - مطبعة حكومة الكويت - الكويت ط/١٩٦٥-٢٠٠١م.

٧ - تهذيب اللغة للأزهري (٣٧٠هـ)- تحقيق ومراجعة مجموعة من المحققين- الدار المصرية للتأليف والترجمة والهيئة المصرية العامة للكتاب- القاهرة- مصر ط/٦٤- ١٩٧٥م.

٨ - الجهود اللغوية لأبي حاتم السجستانيّ (ت٢٥٥هـ)، دراسة في ضوء علم اللغة الحديث- الدكتور محمد جمعة الدِّربيّ- دكتوراه - كلية دار العلوم- جامعة الفيوم- مصر ط/٢٠١٤م.

٩ - الصحاح للجوهري(ت بعد ٣٩٣هـ)- تحقيق أحمد عبد الغفور عطار- دار العلم للملايين- بيروت- لبنان ط٢/١٩٧٩م.

١٠ الفلسفات العقلية في نظم المدارس المعجمية – الدكتور محمد جمعة الدِّربيّ– ضمن مؤتمر العقل وعلوم العربية– كلية اللغة العربية– جامعة الأزهر– المنوفية– مصر ط/٢٠١٧م.

١١ القاموس المحيط للفيروزآبادي (ت٨١٧هـ)– تصحيح نصر الهوريني– مكتبة ومطبعة مصطفى الحلبي– القاهرة– مصر ط١/١٩٥٢م.

١٢ قصة الحضارة– تأليف وِل ديورانت– ترجمة الدكتور زكي نجيب محمود ومحمد بدران والدكتور عبد الحميد يونس ومحمد علي أبو درَّة وفؤاد أندراوس– دار الجيل– بيروت– لبنان ط/١٩٩٨م.

١٣ لسان العرب لابن منظور(ت٧١١هـ)– دار صادر– بيروت– لبنان ط١/٢٠٠٠م.

١٤ المحكم لابن سيده (ت٤٥٨هـ)– تحقيق الدكتور عبد الحميد هنداوي – دار الكتب العلمية – بيروت– لبنان ط١/٢٠٠٠م.

١٥ مختار الصحاح للرازي (ت٦٦٧هـ)– ترتيب محمود خاطر– مكتبة الثقافة الدينية– القاهرة– مصر ط١/١٩٨٦م.

١٦ المخصص لا بن سيده (ت٤٥٨هـ)– المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر– بيروت– لبنان(د.ت).

١٧ المعجم الاشتقاقي المؤصِّل لألفاظ القرآن الكريم– الدكتور محمد حسن حسن جبل– مكتبة الآداب– القاهرة– مصر ط١/٢٠١٠م.

١٨ المعجم الكبير– مطبوعات مجمع اللغة العربية– القاهرة– مصر(حرف الحاء) ط١/٢٠٠٠م، (حرف الدال) ط١/٢٠٠٦م.

١٩ معجم اللغة العربيَّة المعاصرة– الدكتور أحمد مختار عمر بمساعدة فريق عمل كنتُ واحدًا منهم – عالم الكتب– القاهرة– مصر ط١/٢٠٠٨م.

٢٠ المعجم الوسيط– مطبوعات مجمع اللغة العربيَّة– القاهرة– مصر ط٣/١٩٨٥م.

٢١ -معجم تيمور الكبير في الألفاظ العاميَّة- إعداد وتحقيق الدكتور حسين نصار- مركز تحقيق التراث- دار الكتب والوثائق القوميَّة- القاهرة- مصر ط/٢٠٠٢م.

٢٢ -المنهل قاموس فرنسيّ عربيّ- الدكتور سُهيل إدريس- دار الآداب- بيروت- لبنان ط٢٩/٢٠٠١م.

٢٣ -الوباء والطاعون في الحديث النبويّ الشريف- الدكتور صبري فوزي أبو حسين- عدد ذي القعدة- مجلة الأزهر- مجمع البحوث الإسلامية- القاهرة- مصر ط/١٤٤١هـ.

محاولة لتحديد تاريخ ولادة الدّكتور مصطفى جواد

الباحث(*)

حسين محمّد عجيل

مدير تحرير لمجلة (المورد) التراثية الفصلية

الملخص:

يعدّ العلّامة الدّكتور مصطفى جواد- اللّغويّ والمؤرّخ والخِططيّ والأكاديميّ والمجمعيّ والمترجم ورائد الإعلام الثّقافيّ في العراق، المتوفّى

(*) حسين محمّد عجيل: باحث وأديب وصحفيّ عراقيّ. تولّد: محافظة بابل ١٩٧٠، حاصل على البكالوريوس من أكاديميّة الفنون الجميلة- جامعة بغداد. عضو اتّحاد الأدباء والكتّاب في العراق، ونقابة الصحفيّين العراقيّين، والاتحاد الدوليّ للصحفيّين. صدر له من الكتب: "شرح مبتدأ الطوفان، رسائل ابن عربي"، دراسة وتحقيق بالاشتراك مع الباحث قاسم محمّد عباس، المجمع الثقافيّ، أبو ظبي، ١٩٩٨، "رسائل الأستاذ الرئيس محمّد كرد علي إلى الأب أنستاس ماري الكرملي"، دراسة وتحقيق، مجمع اللّغة العربيّة بدمشق، ٢٠٠٠، "متعثّراً بالإناء النَّذْريّ"- شعر، دار الرّوسم، بغداد، دار المؤلّف بيروت، ٢٠١٦. عمل صحفيّاً وأدار مؤسّسات صحفيّة وإعلاميّة. نشر منذ سنة ١٩٩٠ العشرات من الأبحاث والمقالات والقصائد في الدوريات العراقيّة والعربيّة، وله عدّة كتب منجزة قيد النّشر في مجال أدب الرسائل وكتابة سير أعلام العراق وتحقيق كتب التّراث العربيّ.

سبق أن نشر بحثاً مطوّلاً في مجلّة (المجمع العلميّ) العراقيّ: الجزء الثاني من مجلّدها ٦٧، بعنوان "استدراكات على باحثين وكتّاب تناولوا سيرة العلّامة مصطفى جواد".

ببغداد يوم ١٧ كانون الأوّل ١٩٦٩- من بين أبرز الشّخصيّات الثّقافيّة العراقيّة والعربيّة في القرن العشرين، وكان حُجّةً ومرجعا للباحثين في مجال الدّراسات التّاريخيّة، ولا سيما في عصور الخلافة العبّاسيّة، اتسمت كتبه وتحقيقاته ومقالاته ومراجعاته وأحاديثه الإذاعيّة والتّلفزيونيّة بالإحاطة والشّمول والتّتبّع الذي لا مزيد عليه، فكان المحقّق والمدّقِّق والموثِّق المعوَّل عليه لحوادث التّاريخ ووقائعه وتراجم الشّخصيّات المشهورة والمغمورة، ولكنّ مجهوليّة تاريخ ميلاده الشّخصيّ، شكّلت مفارقة غريبة في سيرته؛ فقد تضاربت في ذلك الأقوال، وممّا زاد في حيرة دارسي حياته أنّه كان يُدلي ببعض الأقوال المتناقضة في أوقات مختلفة من عمره، حتّى بلغ من تناقض الآراء في هذا الشّأن أن أصبحت الرّقعة الزّمنيّة لتاريخ مولده شاسعةً، فهي تمتدّ بين سنة ١٨٨٣ وسنة ١٩١٠، وكأنّه عاش في عصور موغلة في القدم. ولأجل الوصول إلى تاريخ أقرب إلى الحقيقة، حاولت في بحثي هذا مناقشة الآراء المثارة مناقشةً علميّةً، وتوظيف التّفاصيل الصّغيرة في كلّ المصادر والمراجع ذات الصّلة بالموضوع، بالاستفادة ممّا رواه مصطفى جواد نقلا عن أسرته، وما قاله هو عن حياته المبكّرة، لصياغة قرائن منطقيّة كان من جرّائها أن سقط معظم ما حُدِّد من تواريخ، ومن خلال ربط هذه القرائن مع بعضها البعض، ومع معطيات سيرة ذاتيّة مبكّرة غير معروفة لدى الباحثين المختصّين به كشفتُ عنها النّقاب، وآخر لقاء أُجريَ معه قبل أيّام من رحيله، ووثيقة رسميّة بخطّ يده تمكّنتُ من الحصول عليها، توصّلتُ- بالاستنتاج المنطقيّ المستند للقرائن- إلى أنّه ولد في أحد شهور سنة ١٩٠٦. كما بيّنتُ في البحث ما وقع من

اضطراب لدى بعض الباحثين عند تناولهم التّقويم الهجريّ الشّمسيّ، الذي اعتمدته الدّولة العثمانيّة في منتصف القرن التّاسع عشر، وكان لتوظيف هذا التّقويم في البحث أثر حاسم في التّوصّل إلى هذا الكشف، الذي يُجلي صفحةً مهمّةً من سيرة هذه القامة العراقيّة.

المقدمة:

اختلفت المصادر واضطربت في تثبيت السّنة التي ولد فيها المؤرّخ واللّغويّ الشّهير العلّامة الدّكتور مصطفى جواد (المتوفّى ببغداد يوم ١٧ كانون الأوّل ١٩٦٩)، فأصبحت هذه المحطّة أوّل معضلة تواجه الباحث في تدوين سيرته. وإنّها لمفارقة غريبة أن تُجهلَ سنةُ ولادة المحقّق والمدّقِّق والموثِّق المعوَّل عليه لحوادث التّاريخ ووقائعه وتراجم الشّخصيّات المشهورة والمغمورة، وحُجّة الباحثين ومرجعهم في مجال الدّراسات التّاريخيّة، ولا سيما في عصور الخلافة العبّاسيّة، ذاك الذي اتسمت كتبه وتحقيقاته ومقالاته ومراجعاته وأحاديثه الإذاعيّة والتّلفزيونيّة بالإحاطة والشّمول والتّتبّع الذي لا مزيد عليه.

وبفقدان الدّليل الموثّق الذي يثبت ذلك التّاريخ، يصعب الجزم بقبول رأي من الآراء المتعدّدة التي قيلت في ذلك، وهي تغطّي المدّة ما بين سنة ١٩٠١ و١٩١٠. وتزداد الحيرة حين نجد مصطفى جواد نفسه تحدّث في أوقات مختلفة عن أكثر من عام يعتقد أنّه ولد فيه[١]. بل إنّه جعل مهمّة

---

[١] يُنظر كتاب "مصطفى جواد: حياته ومنزلته العلميّة" الصّادر عن دار الشّؤون الثّقافيّة العامّة، بغداد، ط١، ١٩٨٩: ص ١١-١٤. الذي قدّم فيه مؤلّفه الدّكتور محمّد

الباحث شديدة العسر حين قال في ترجمته الذّاتيّة المدوّنة بخطّه، التي نشرها الدّكتور يوسف عزّ الدّين سنة ١٩٦٩[٢]: "ولدتُ في الرّبع الأوّل من القرن الرّابع عشر الهجريّ"، ذلك أنّ هذا التّحديد شديد العموميّة، ويغطي مدّة ربع قرن تمتدّ من نهاية سنة ١٨٨٣م إلى الشّهر الأوّل من سنة ١٩٠٩م، وهو يعني- ضمنا- بطلان كلّ تحديد سابق ما لم يستند إلى قرينة قويّة ومقنعة أو دليل حاسم، فمصطفى جواد من ضمن مئات الآلاف من عراقيّي ذلك العصر، الذين لم تحفل أسرُهم ولا مؤسّسات الدّولة العثمانيّة في تقييد تواريخ ولاداتهم[٣].

عبد المطّلب البكّاء عرضا وافيا لأقوال مصطفى جواد وأقوال الآخرين بشأن سنة ولادته.

[٢] يُنظر كتاب "شعراء العراق في القرن العشرين" للدّكتور يوسف عزّ الدّين، مطبعة أسعد، بغداد، ١٩٦٩: ١/١٦١.

[٣] كان من الغريب أنّ بعض الباحثين توهّموا في تحديد تاريخ وفاة مصطفى جواد الموثّقة بعشرات الصّحف والمجلّات والكتب، فقد ذكر الباحث اللّبنانيّ حسن الأمين، وهو من أصدقاء مصطفى جواد وتبادل معه الرّسائل، في الطّبعة الأولى من كتابه "مستدركات أعيان الشّيعة" الصّادر سنة ١٩٨٧: ١/٢٢١: أنّه "ولد في بغداد وتوفي فيها ١٩٧٠م"، وتكرّرت هذه المعلومة المخطوءة في طبعة الكتاب الثّانية الصّادرة سنة ١٩٩٧: ١/٢٥٢. وقدّم الكاتب العراقيّ حيدر الجدّ في مقالته "هكذا نُكّرِمُ الأعلام.. مصطفى جواد أُنموذَجا"، مجلّة (ينابيع) الصّادرة عن مؤسّسة الحكمة للثقافة الإسلاميّة، العدد ٥١ أيار ١٩١٣، ص ٤٦ تاريخين محتملين لوفاة الدّكتور مصطفى جواد من دون أن يؤكّد أحدهما على نحو قاطع: إذ كتب يقول: "توفي مصطفى جواد ببغداد سنة ١٩٦٩م/١٣٨٩هـ، وقيل سنة ١٩٧٠م". يُنظر بحثي الموسوم بـ "استدراكات على باحثين وكُتّابٍ تناولوا سيرة العلّامة مصطفى جواد"، المنشور في (مجلّة المجمع

وما أراه في هذه المعضلة، يمكن تلخيصه بالآتي: أعتقد أنّ مصطفى جواد، الذي نبغ مبكّرا، كان يميل في مستهلّ حياته العمليّة والأدبيّة، ودخوله في دار المعلِّمين الابتدائيّة سنة ١٩٢١، وانغماره في الوسط الثّقافيّ والأدبيّ في عشرينيّات القرن الماضي، إلى محاولة زيادة عمره بضع سنين. ولعلّ طموحه لحجز مكان له بين نخبة مثقّفي بغداد، ولعقد صداقات مع أدباء أكبر منه عمرا وتحصيلا ومنزلةً، جعله يظنّ أنّ هذا أدعى للاعتراف به، ولقبول النّخبة لشابّ غضّ نظيرِه واحدا منهم، ولعلّ ذلك نفعه من قبل حين قدّم أوراقه للحصول على مقعد دراسيّ أو وظيفة حكوميّة. فعلى سبيل المثال يذكر سالم الآلوسيّ، أنّه ولد سنة ١٩٠٤، لكنّه يستدرك بالقول: "إلّا أنّني أعتقد أنّ تاريخ ولادته أسبق من هذا بسنتين، كما هو مثبّت على (دفتر هويّته) الصّادر عام ١٩٢٤ عندما كان معلّما فى النّاصرية في هذه السّنة"[٤]، أو حين قّدم لأستاذه الكرمليّ بياناته الشّخصيّة؛ ليشكّل الأخيرُ منها مادّة سيرته التي نشرها في مجلّته لغة العرب سنة ١٩٢٨، وورد فيها أنّه ولد سنة ١٩٠٤، ولكن حين أصبح مصطفى جواد شخصيّة عامّة معروفة

العلميّ) العراقيّ، الفصليّة المُحَكّمة: الجزء الثّاني من المجلّد ٦٧، الصّادر سنة ٢٠٢٠: ص ٣٤٤. وهو يضمّ عرضا موثّقا لأوهامٍ ومزاعمَ وغلطاتٍ كثيرةٍ بحسب التّتابع الزّمنيّ لسيرته، وقع فيها ٢٦ مؤرّخا وباحثا وأكاديميّا وكاتبا، مع تصويبات لها، بالاستناد على عشرات المصادر والمراجع، ووثائقَ مطويّةٍ معظمها غير منشورٍ حتّى الآن.

[٤] تُنظر مقدّمة الآلوسيّ لكتاب "رحلة أبي طالب خان إلى العراق وأوربة" الذي ترجمه مصطفى جواد: ص٨. وفي كتابه "ذكرى مصطفى جواد" ص ٧، يذكر الآلوسيّ أنّه ولد سنة ١٩٠١.

على نطاق واسع، داخل البلاد وخارجها، وتقدّمت به السّنّ، لم يعد هذا الأمر يعنيه في شيء، فمالَ إلى توصيف حاله كما هي، وربما كان اقرب إلى تصغير عمره[٥]، كما تشهد على ذلك سيرته الذّاتيّة التي فتح فيها احتمالات التّحديد الزّمنيّ لتاريخ ولادته إلى أقصاها، أو حين كتب بخطّ يديه بيان عضوية المجمع العلميّ العراقيّ ١٩٦٣-١٩٦٤، ودوّن فيه أنّ ١٩٠٨ هي سنة ولادته[٦]، أو حين نشر سيرته الذّاتيّة المقتضبة في جريدة (كلّ شيء) وقال فيها إنّ ولادته كانت سنة ١٩٠٨[٧]، أو حين قال في آخر ظهور تلفزيونيّ له عبر تلفزيون بغداد، في برنامج "أهلا وسهلا" الذي كانت تقدّمه الإعلاميّة سؤدد القادري، قبل وفاته ببضعة أيّام: "والتّاريخ الحقيقيّ لي غير

---

[٥] عن خوف مصطفى جواد في سنواته الأخيرة من تقدّم العمر، يقول صديقه الحميم وزميله الدّكتور صفاء خُلُوصِي، في مقدّمته لكتاب "مصطفى جواد فيلسوف اللّغة العربيّة وخِططيّ بغداد الفَرْد" لوحيد الدّين بهاء الدّين ص ١٣-١٤: "لكنّ شيئا واحدا أهمله هذا الثّبْتُ المحقّقُ رغم علوّ كَعْبِهِ، وهو عمره، وربّما فعل ذلك لأنّ تواريخ الميلاد قلّما تُسجَّل عندنا معشر المسلمين، على نحو ما يفعل النّصارى، الذين يعمّدون أطفالّهم، فيدوّنون أعمارّهم في سِجّل الكنيسة.. قد يكون هذا وقد يكون غير هذا، فقد كان رحمه الله يخشى الشّيخوخة، بل يخشى حتّى كلمة "التّقاعد"، وقد صرّح أكثر من مرّة أنّه يوم يحال على التّقاعد، سيكون آخرَ يومٍ له في الدّنيا، لذلك بقي أُستاذا في جامعة بغداد حتّى لفظَ أنفاسَه الأخيرة".

[٦] تُنظر صورة من البيان منشورةً في مجلّة المجمع العلميّ العراقيّ: المجلّد ١٨ الصّادر سنة ١٩٦٩، ص ٣٦٤-٣٦٥.

[٧] سيرة مصطفى جواد المقتضبة المنشورة بعنوان: "ساعة مع مصطفى جواد، الفلّاح الذي يحمل الدّكتوراه"، في جريدة (كلّ شيء) البغداديّة الأسبوعيّة: العدد الثّاني من سنتها الأولى، الصّادر يوم ١٩٦٤/٦/٢٢: الصّفحة الثّانية.

مضبوط بالعهد العثمانيّ، لإنّكِ كما تعلمين أنّ الآباء يزيدون أحيانا وينقصون في سنّ أبنائهم بسبب الخدمة العسكريّة. فالصّحيح هو من سنة ١٩٠٧-١٩٠٨، ولكنّه مسجّل في الرّسميّات سنة ١٩١٠"[٨].

وهكذا أسهمت رغبة الأب في حماية ابنه (أو الأخ الأكبر في حماية شقيقه) أعواما من الخدمة العسكريّة في الجيش العثمانيّ، الذي كان يحارب في أصقاع قصيّة من ثلاث قارات دفاعا عن امبراطوريّة تلفظ أنفاسها الأخيرة، ورغبة الابن (أو الاخ) في زيادة عمره وهو في مقتبل حياته، ثم رغبته في خفضه في كهولته وشيخوخته.. أقول: أسهمت تلك الرّغبات المتعارضة والمتباينة الدّوافع، في إضفاء المزيد من المصاعب أمام محاولات تحديد ذلك العام الذي شهد فيه الدّنيا.

ولكن بالعودة إلى سيرته الذّاتيّة المقتضبة المنشورة في جريدة (كلّ شيء) سنة ١٩٦٤[٩]، يمكن تلمّس قرينةٍ فيها، تُعِيْنُ الباحثَ على

---

[٨] نقلتْ عباراتِ مصطفى جواد هذه، المقدّمةُ التّلفزيونيّةُ والصّحفيّةُ سؤدد القادري في مقالة لها نشرتها بعد وفاته ببضعة أيام، بعنوان "حديث للدّكتور المرحوم مصطفى جواد قبل وفاته بأيّام.. جوانب شخصيّة من حياة الفقيد الكبير" في زاويتها الثّابتة "كلّ خميس" بجريدة (الجمهوريّة) اليوميّة البغداديّة، المنشورة في الصّفحة التّاسعة من العدد ٦٤١ الصّادر يوم ١٩٦٩/١٢/٢٥.

[٩] وهي مادة شديدة الأهميّة، لأنّها تعدّ أوّل سيرة ذاتيّة منشورة لمصطفى جواد، وعلى الرّغم من أهميّتها التّاريخيّة هذه ظلّت مجهولة، ولم أجد أحدا من الباحثين اعتمدها أو استند إليها أو حتّى أشار لها مجرّد إشارة. وقد نُشرت بعنوان: "ساعة مع مصطفى جواد، الفلّاح الذي يحمل الدّكتوراه"، في جريدة (كلّ شيء) البغداديّة الأسبوعيّة: العدد الثّاني من سنتها الأولى، الصّادر يوم ١٩٦٤/٦/٢٢: الصّفحة الثّانية.

الوصول إلى تخوم الحقيقة في تاريخ مولده، فقد حدّد فيها أنّ أسرته انتقلت إلى دلتاوة (قضاء الخالص حاليّا بمحافظة ديالى) وكان عمره ست سنوات، وبربطها بمعلومة أخرى ذكرها في لقائه التّلفزيونيّ الأخير مع الإعلاميّة سؤدد القادري، مفادها أنّه قضى سنةً أو سنتين في كُتّاب الملّة صفيّة بدلتاوة[١٠]، يمكن الاستنتاج بأنّه دخل المدرسة الابتدائيّة وعمره ٧–٨ سنوات، وهي معلومة ذات قيمة، ويمكن البناء عليها وصولا إلى الاقتراب من تحديد تاريخ مولده. فإذا ما رُبطت هذه المعلومة الأخيرة بما ورد في سيرته الذّاتيّة الموسّعة من أنّه كان في الصّفّ الثّالث الابتدائيّ حين احتلّ الانكليز بلدتَه دلتاوة في شتاء [آذار] ١٩١٧[١١]، يمكن الاستنتاج بأنّه دخل المدرسة الابتدائيّة في خريف سنة ١٩١٥، وتحديدا في شهر أيلول منه[١٢]، طالبا في الصّف الأوّل الابتدائيّ، وكان عمره سبعا أو ثماني سنوات، ما يسمح بالقول بأنّه من مواليد سنة ١٩٠٦ أو ١٩٠٧.

وبالعودة إلى بيان عضويّته في المجمع العلميّ العراقيّ ١٩٦٣–١٩٦٤، الذي سبقت الإشارة إليه، يمكن العثور على قرينةٍ أخرى فيه، يمكن توظيفها للتحقّق من النّتيجة السّابقة بشأن تحديد تاريخ مولده، فقد دوّن

---

[١٠] مقالة المقدّمةُ التّلفزيونيّةُ والصّحفيّةُ سؤدد القادري المعنونة: "حديث للدّكتور المرحوم مصطفى جواد قبل وفاته بأيّام.. جوانب شخصيّة من حياة الفقيد الكبير" المنشورة في زاويتها الثّابتة "كلّ خميس" بجريدة (الجمهوريّة) اليوميّة البغداديّة، المنشورة في الصّفحة التّاسعة من العدد ٦٤١ الصّادر يوم ١٩٦٩/١٢/٢٥.

[١١] سيرة مصطفى جواد الذّاتيّة في كتاب "شعراء العراق في القرن العشرين": ١٦١/١.

[١٢] وهو الشّهر الذي يبتدأ فيه الموسم الدّراسيّ في العراق.

مصطفى جواد في البيان أنّ ١٩٠٨ هو سنة ولادته، ووضع بإزاء هذا التّاريخ، تاريخا آخر هو ١٣٢١ روميّة، وهو تقويم اتخذته الدّولة العثمانيّة في سنة ١٢٥٦هـ (= ١٨٤٠م)، لأسباب اقتصاديّة، فبعد أن كانت تستخدم التّقويم الهِجريّ (القمريّ)، استحدثت تقويما هجريّا (شمسيّا) سُمِّيَ بالسّنين الماليّة الرّوميّة. لكنّ العام بالتّقويم الرّوميّ الذي وضعه مصطفى جواد يبتدأ بحسب التّقويم الميلادي بيوم ١٤ آذار ١٩٠٥ وينتهي بيوم ١٣ آذار ١٩٠٦، وهو لا يتوافق مع التّاريخ الميلادي الذي ذكر أنّه يُقابله (١٩٠٨م)[١٣]. وقد نشر عبد الحميد الرّشوديّ الصّفحة الأولى من صورة بيان العضويّة هذا، في مقدّمة الجزء الأوّل من كتاب "من تراث العلّامة مصطفى جواد"، ويُلاحظ أنّه لم يتمكّن من قراءة الوثيقة على نحو صحيح، وهو يفرّغ المعلومات في صفحة مقابلة للوثيقة، إذ قرأها (١٣٢١**هجريّة**)[١٤] كما لم يتنبّه إلى عدم تطابق التّاريخ الميلاديّ المذكور (١٩٠٨) مع التّاريخ الهجريّ (بحسب قراءته المغلوطة) (وهو سنة ١٣٢١هـ) إذ إنّ الأخير يقابل سنة ١٩٠٣–١٩٠٤م. كما لم تتنبّه لجنةُ تدقيق الكتاب ومراجعته قبل النّشر، لكلّ ذلك، هي الأخرى.

---

[١٣] لمزيد من المعلومات حول هذا التّقويم، وكيفيّة تحويله إلى التّقويمين الميلاديّ والهجريّ، يُنظر بحث الدّكتور محمّد صدّيق الجليليّ: "التّقويم الشّمسيّ العثمانيّ المسمّى بالسّنين الماليّة الرّوميّة" المنشور في (مجلة المجمع العلميّ العراقيّ): المجلّد ٢٣ الصّادر سنة ١٩٧٣: ص: ٢٢٧ – ٢٣٩. وقد زوّده بجداول للتّوفيق بين أوائل السّنين الرّوميّة والميلاديّة والهجريّة.

[١٤] يُنظر "من تراث العلّامة مصطفى جواد" ج١، جمعها وقدّم لها عبد الحميد الرّشوديّ، دار الشّؤون الثقافيّة العامّة، بغداد، ط١، ١٩١٧: ص ٨٠–٨١.

وعلى هذا يجوز القول أنّ ولادة مصطفى جواد تنحصر بين هذين التّاريخين: ١٤ آذار ١٩٠٥، و١٣ آذار ١٩٠٦، لولا أنّ مصطفى جواد يقول في رسالة كتبها بخطّ يده وبعث بها إلى الأديب العراقيّ وحيد الدّين بهاء الدّين يوم ١٩٥٣/٥/٩: "لستُ بعالمٍ تاريخَ ولادتي الحقيقيّ فضلا عن يومها، والذي في «العثمانيّة» إنّما هو «اوڑ يوز ايگرمي ايكي»"[١٥]، وعلّق بهاء الدّين، وهو تركمانيّ يجيد العربيّة كما التّركيّة، في هامش له على الرّسالة، شرح به مدلول هذه الألفاظ التّركيّة العثمانيّة بقوله: "أي ١٣٢٢". وهذا الرّقم- الذي يحدّد سنة مولد مصطفى جواد بالتّقويم الرّوميّ[١٦]- أرجحُ في رأيي من

---

[١٥] "مصطفى جواد فيلسوف اللّغة العربيّة وخَططيّ بغداد الفرد": ١٣٢. ويقول مؤلّف الكتاب وحيد الدّين بهاء الدّين بشأن التّقويم الرّوميّ في ص ٣٣ ما نصّه: "كان العثمانيّون الأتراك في تواريخهم يأخذون بالحساب الرّوميّ دون الحساب الهجريّ، علما أنّ هناك فرقا محسوسا بين الحسابين؛ يتراوح بين السّنتين والخمس سنين". وهذا الفرق الذي يشير إليه ليس كما قال على إطلاقه، ذلك أنّ هذا التّقويم حين بدأ سنة ١٢٥٦ روميّة كان مساويا للعام الهجريّ نفسه ١٢٥٦هـ، ولكن بعد كلّ ٣٣ عاما يزداد التّقويم الهجريّ القمري عاما واحدا على نظيره (لأنّ السّنة القمريّة تقلّ ١١ يوما عن السّنة الشّمسيّة)، وفي سنة ١٣٢٢ روميّة (عام ولادة مصطفى جواد بحسب رسالته) أصبح الفارق عامين، إذ إنّه يقابل مطلع سنة ١٣٢٤هـ. ولقد بنى بهاء الدّين على عبارته هذه مجموعةَ فرضيّات بشأن عمر مصطفى جواد في حال كان الفرق سنتين أو خمس سنين، مبنيّة كلّها على مقدّمة ليست صحيحة.

[١٦] ظنّ وحيد الدّين بهاء الدّين في كتابه "مصطفى جواد فيلسوف اللّغة العربيّة وخَططيّ بغداد الفرد": ص٣٣. أنّ هذا التّاريخ جاء بالتّقويم الهجريّ القمريّ، ولم يكن مصيبا بهذا التّوجيه، فإنّ هذا التّاريخ إنّما جاء بالتّقويم الرّوميّ (أيّ الهجريّ الشّمسيّ) فلقد ذكر هو نفسه، في الصّفحة نفسها، أنّ العثمانيّين الأتراك اعتمدوا هذا التّقويم الأخير.

الذي ذكره في بيان عضويته في المجمع العلميّ بالتّقويم نفسه، لأنّه مذكور بعبارة مختصرة من شأنها أن تعلق في الذّاكرة، وهي أسهل حفظا عنده، وهو المشهور بقوّة ذاكرته، حتّى ضُرب بها المثل.

وعلى هذا يكون تاريخ ولادة مصطفى جواد محصورا بين يومي ١٤ آذار ١٩٠٦، و١٣ آذار ١٩٠٧. ما يؤكّد صحّة استنتاجي الأوّل.

وبالرّجوع إلى سيرة مصطفى جواد الذّاتيّة التي سبقت الإشارة إليها، يمكن تلمّس قرينةٍ فيها، تقدّم بصيصَ ضوء تجعلنا نحصر- بشيء من الاطمئنان- تاريخ مولده في سنة ١٩٠٦، فقد كتب في ترجمته الذّاتيّة تلك، عن تجربته المريرة في بلدته دلتاوة (قضاء الخالص اليوم، التّابع لمحافظة ديالى شمال شرق بغداد) إبان نجاح الإنكليز في إعادة احتلالها بعد قضائهم بالمكر والخديعة على مقاومة أهالي البلدة، خلال ما يعرف في الأدبيّات التّاريخيّة والسّياسيّة بثورة العشرين، إذ ذكر مصطفى جواد تفاصيل تلك الواقعة التي جرت في يوم عاشوراء الحزين، العاشر من محرّم سنة ١٣٣٩هـ (الموافق ليوم ٢٥ أيلول ١٩٢٠) وما فعله الإنكليز من فظائع التّنكيل بالثّوّار والمقاومين وعموم الأهالي عقب سيطرتهم على البلدة، وقال في وصف حاله يومها، ما نصّه: "وكنت فيمَن خرج لرؤية الطّيّارة المُسْقَطة، فلم ألقَ إلا شآبيب الرّصاص، **فنكصتُ مع صِبْيَة آخرين كانوا يحبّون الاطّلاع، وهربتُ معهم**، وقضينا تلك اللّيلةَ في البساتين، وكانت ليلةً ماطرةً ذاتَ رعدٍ

وبناء على ظنّه هذا عدّ أنّ هذا التّاريخ (الذي ظنّه هجريّا قمريّا، ويقابل وفق فهمه سنة ١٩٠٤م) يوافق ما ذكره الكرمليّ في مجلّة (لغة العرب) بشأن ولادة مصطفى جواد، وهذا غير صحيح أيضا.

ورياح شديدة، ودخلنا دلتاوة في اليوم الثّاني عصرا، بعد أن سمعنا الهدوء فيها، **وكنّا صغارا لا نُعدّ من حَمَلَة السّلاح ولا القادرين على الكفاح**، فلقينا دلتاوة خاويةً عاويةً قد قُتل رجالُها ونُهبت أموالُها وساءت أحوالُها.."[١٧].

وما يهمّنا الآن من هذه الدّراما المأساويّة، وصفه لنفسه ومن معه، بأنّه كان من جملة صِبْيَةٍ دفعهم الفضول لمشاهدة فخّ الطّائرة التي ظنّ الثّوّار أنهم أسقطوها بحيلة جواسيس الإنكليز، ووصفه في نهاية المقطع نفسَه ومَن معه بأنّهم كانوا صغارا ليسوا من حَمَلة السّلاح، فلو أنّه كان من مواليد ١٩٠٤ كما يرجّح الدّكتور محمّد عبد المطّلب البكّاء[١٨] لكان عمره آنذاك قد ناهز السّابعة عشرة، وهو عمر لا يمكن أن تنطبق عليه أوصاف مصطفى جواد في تلك الواقعة، ولكان بالتّأكيد في جملة حَمَلة السّلاح والثّوّار المقاومين للاحتلال الإنكليزيّ، لا مع ثلّة من الصِّبْيَة.

ولو أنّه كان من مواليد ١٩٠١ أو ١٩٠٢ كما يقول سالم الآلوسيّ لكان عمره في تلك الواقعة ١٩ أو ٢٠ عاما، وهو أمر غير معقول، ولكان وصف نفسه بالفتى أو الشّاب، وهو مَن هو في دقّة عبارته ومعرفته بمصطلحات تحديد عمر الإنسان في العربيّة، وهو أيضا المتخصّص المشهود له في دراسة نظام الفتوّة في التّراث العربيّ، ومن أبرز المنظِّرين لاعتماد نظام الكشّافة في البلاد منذ الثّلاثينيّات، وأحد الباحثين الأربعة الذين حقّقوا كتاب

---

[١٧] سيرة مصطفى جواد الذّاتيّة الموسّعة في كتاب (شعراء العراق في القرن العشرين) للدّكتور يوسف عزّ الدّين: ١٦٣/١.

[١٨] يُنظر كتاباه: (مصطفى جواد وجهوده اللّغويّة): ص ٢٨، و(مصطفى جواد: حياته ومنزلته العلميّة): ص ١٣.

الفتّوة لابن المعمار البغداديّ سنة ١٩٥٨، وقد عرّف الفتى في أوّل سطر من مقدّمته المكتنزة للكتاب بأنّ "الفتى في اللّغة الشّاب الحدث"[١٩]. وعلاوة على ذلك فقد عُرف عنه في سنوات حداثته وشبابه تلك بأنّه كان يتمتّع بجسم رياضيّ، واشتُهر بصعوده النّخل ونزوله عنها أشبه بالثّعبان، نتيجة للياقته البدنيّة وقوّة عضلاته وجرأته على تنفيذ حركات رياضيّة معقّدة تصعب على غيره[٢٠]. وشخص معتدّ بنفسه نظيره، يناهز السّابعة عشرة أو العشرين من عمره، وبمثل هذه الصّفات الجسديّة، ويمتلك وعيا وثقافةً واسعةً قياسا بعمره، لا يمكن أبدا أن يكون لاهيا مع صبيان بلدته حين تعرّضها لاحتلال أجنبيّ.. وإلّا لكان حديثه عن تلك الواقعة في سيرته الذّاتيّة الموسّعة تلك، بمثابة هجاء مرير للذّات، خصوصا أنّه كان يعيش في مجتمع ريفيّ يمتهن الفلاحة، وهو ما لم يقصد إليه بالتّأكيد.

وكنتُ نقلتُ، في ما تقدّم، قولَ سالم الآلوسيّ بأنّ سنة ١٩٠٢ هي ما كانت مثبّتةً على دفتر هويّته الصّادر سنة ١٩٢٤، عندما كان معلّما في النّاصرية. فلو كان هذا التّحديد صحيحا ومعتمدا لدى مؤسّسات الدّولة، لما احتاجت السّيّدةُ والدة مصطفى جواد إلى رفع دعوى سنة ١٩٢٠ لتحصل بموجب قرار المحكمة على حقّ الوصاية عليه بدلا من أخيه غير الشّقيق

---

[١٩] "كتاب الفتوّة"، تصنيف الشّيخ أبي عبد الله محمّد بن أبي المكارم المعروف بابن المعمار البغداديّ الحنبليّ، تحقيق: الدكتور مصطفى جواد، الدكتور محمّد تقي الهلاليّ، الدكتور عبد الحليم النّجار، أحمد ناجي القيسيّ. دار الورّاق، ٢٠١٢: ص١٣.

[٢٠] يُنظر كتاب جعفر الخليليّ "هكذا عرفتهم":٣/٧٩.

كاظم[٢١]، لأنّ مصطفى جواد يكون في ذلك العام قد أتمّ الثّامنةَ عشرة من عمره، أو شارف على ذلك، ولن يحتاج في مثل هذا العمر إلى وصاية من أحد.

وما يعزّز هذا التّحديد لعام ولادته، الذي أرجّحه، وهو سنة ١٩٠٦، ما ذكره الكرمليّ في ترجمته لحياة مصطفى جواد، إذ قال إنّ والده توفي سنة ١٣٣٣هـ[٢٢]، وهذه السّنة الهجريّة يوافق اليومُ الأوّل فيها، يومَ الخميس ١٩ تشرين الثّاني من سنة ١٩١٤، فيما يوافق آخرُ يوم فيها، يومَ الاثنين ٨ تشرين الثّاني ١٩١٥[٢٣]. ويمكننا اعتمادا على عبارة مصطفى جواد في سيرته الذّاتيّة عند حديثه عن احتلال الانكليز الأوّل لبلدته دلتاوة سنة ١٩١٧: "وتوفي والدي قبل ذلك بقليل"[٢٤]– عدَّ والده من وَفَيَات شهور سنة ١٩١٥ فهي الأقرب نسبيًا لسنة ١٩١٧، وترجّح وفاة والده في ذلك العام على نحو شبه دامغ، وثيقةٌ خطيّة نادرة حصلتُ عليها، ولم يسبق نشرها، كانت

---

[٢١] انتهى النّزاع بين والدته وأخيه الكبير، بحصول والدته على حكم قضائيّ بالوصيّة عليه. تُنظر سيرة مصطفى جواد الذّاتيّة في كتاب "شعراء العراق في القرن العشرين": ١/١٦٢. وفيها يقول: "ثمّ تركت هذه المدرسة (مدرسة باب الشّيخ) والتحقتُ بوالدتي بعد استصدارها حكما بالوصيّة عليّ".

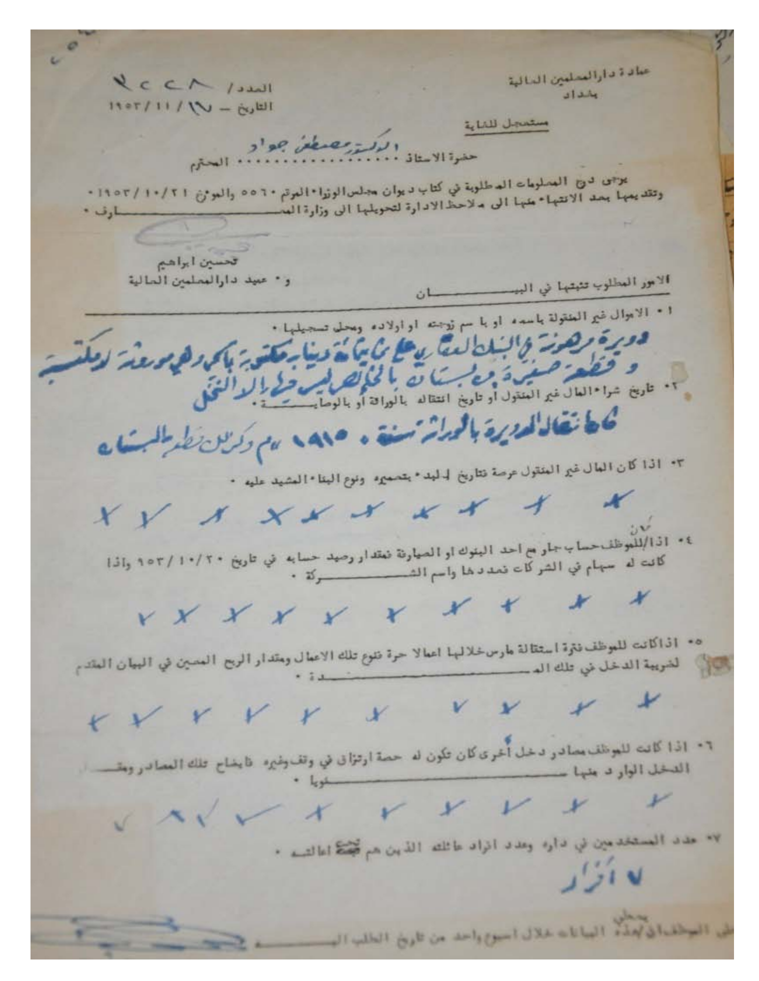
[٢٢] مجلّة (لغة العرب): المجلّد ٦، العدد ٩، الصّادر في ١ أيلول ١٩٢٨ ص ٦٤٦.

[٢٣] يُنظر كتاب "التّوفيقات العليّة في موافقة الشّهور العربيّة بالشّهور الميلاديّة للقرنين الرّابع عشر والخامس عشر الهجريّ" لعبد العزيز سعيد هاشم، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٩٩٠: ص ٨٠-٨١.

[٢٤] سيرة مصطفى جواد الذّاتيّة في كتاب "شعراء العراق في القرن العشرين" للدّكتور يوسف عزّ الدّين: ١/١٦١.

محفوظة في ملفّ الدّكتور مصطفى جواد بكليّة الآداب بجامعة بغداد[٢٥]، دوّن فيها بخطّ يده، معلومات عن ملكيّته ختمها بتوقيعه، ومنها انتقال دُوَيْرة (مصغّر دار) وقطعة بستان بالخالص إليه بالوراثة سنة ١٩١٥، وهما انتقلا إليه من والده المتوفّى في ذلك العام. وهذا نصّ ردّه فيها جوابا على سؤال: الأموال غير المنقولة باسمه أو باسم زوجته أو أولاده ومحلّ تسجيلها: "دُوَيْرةٌ مرهونةٌ في البنك العقاريّ على ثمانمئة دينار، مكتوبة باسمي، وهي موروثة لا مكتسَبَة، وقطعة صغيرة من بُستان بالخالص ليس فيها إلّا النّخل"، وفي الإجابة على السّؤال الذي تلاه، وهو: تاريخ شراء المال غير المنقول أو تاريخ انتقاله بالوراثة أو بالوصاية، قال: "كان انتقال الدُّوَيْرة بالوراثة سنة ١٩١٥م، وكذلك قطعة البُستان".

[٢٥] الوثيقة (٥٢) من "ملف مصطفى جواد الوظيفيّ في كليّة الآداب": وهي كتاب موجّه من عمادة دار المعلّمين العالية إلى مصطفى جواد بالعدد ٣٢٢٨ في ١٩٥٣/١١/١٧، تطلب فيه درج معلومات مطلوبة من ديوان مجلس الوزراء، وفي أسفله استمارة مجدولة بالكشف الماليّ لموظفي الدّولة، وقد دوّن فيها مصطفى جواد بيانات ملكيّته الشّخصيّة بخطّ يده.



عمادة دار المعلمين العالية
بغداد

العدد/ ٢٢٢٨
التاريخ – ١٧/ ١١/ ١٩٥٣

مستعجل للغاية

حضرة الاستاذ الدكتور مصطفى جواد المحترم

يرجى درج المعلومات المطلوبة في كتاب ديوان مجلس الوزراء المرقم ٥٥٦٠ والمؤرخ ٢١/ ١٠/ ١٩٥٣ وتقديمها بعد الانتهاء منها الى ملاحظ الادارة لتحويلها الى وزارة المعارف.

تحسين ابراهيم
و. عميد دار المعلمين العالية

الامور المطلوب تثبيتها في البيان

١. الاموال غير المنقولة باسمه او باسم زوجته او اولاده ومحل تسجيلها.

دويرة مرهونة في البنك العقاري على ثلاثمائة دينار مكتوبة باسمي [illegible]
وقطعة صغيرة من بستان [illegible]

٢. تاريخ شراء المال غير المنقول أو تاريخ انتقاله بالوراثة أو بالوصاية.

ثم انتقال الدويرة بالوراثة سنة ١٩١٥ [illegible]

٣. اذا كان المال غير المنقول عرصة فتاريخ البدء بتعميره ونوع البناء المشيد عليه.

٤. اذا كان للموظف حساب جار مع احد البنوك او الصيارفة فمقدار رصيد حسابه في تاريخ ٢٠/ ١٠/ ١٩٥٣ واذا كانت له سهام في الشركات فعددها واسم الشركة.

٥. اذا كانت للموظف فترة استقالة مارس خلالها اعمالا حرة فنوع تلك الاعمال ومقدار الربح المعين في البيان المقدم لضريبة الدخل في تلك المدة.

٦. اذا كانت للموظف مصادر دخل أخرى كأن تكون له حصة ارتزاق في وقف وغيره فايضاح تلك المصادر ومقدار الدخل الوارد منها سنويا.

٧. عدد المستخدمين في داره وعدد افراد عائلته الذين هم تحت اعالته.

٧ أفراد

على الموظف ان يعيد هذه البيانات خلال اسبوع واحد من تاريخ الطلب

وهو تحديد يتوافق أيضا مع ما ذكره عنه جعفر الخليلي من أنّه كان، وهو صبي صغير، يقود والدَه الذي كُفَّ بصره إلى المجالس الحُسينيّة في دلتاوة، فسمع مراثي كبار الشّعراء الأقدمين ومدائحهم[٢٦]، فيكون عمره آنذاك أقلّ من تسع سنين، وهو الحدّ الأقصى لعمر الصّبيّ غير المميّز، وإذا كان عمره سنة ١٩١٥ تسع سنين فهذا يعني أنه من مواليد سنة ١٩٠٦، وبذلك

---

(٢٦) هكذا عرفتهم: ٧٥/٣.

يكون عمره أيام واقعة إعادة احتلال دلتاوة في ٢٥ أيلول ١٩٢٠، أقل من ١٥ عاما، وهو يتطابق مع وصفه لحاله في تلك الواقعة.

وممّا يزيد هذه الفرضيّة رُجحانا، ما رواه جعفر الخليليّ عن الدّكتور مصطفى جواد نفسه، من أنّه "لم يكن متثبّتا من تاريخ ولادته– على ما أخبرني به هو– **وإنّما كان يرى أنّ ذلك كان في نحو منتصف العقد الأوّل من هذا القرن،** وهو ما يخمّنه تخمينا"[٢٧]. وسنة ١٩٠٦ التي نرجّحها تقع في ضمن دائرة هذا التّخمين.

ومن تتبّعِ تراجم مصطفى جواد، التي وردت في كتب شارك في تأليفها، وصدرت في العقد الأخير من عمره، يتضح أنّه أخذ يميل إلى تثبيت ١٩٠٦ عاما لولادته، فقد ثُبّت هذا العام تاريخا لولادته في "دليل الجمهورية العراقيّة لسنة ١٩٦٠"، الذي أسهم في وضعه بالاشتراك مع محمود فهمي درويش والدّكتور أحمد سوسة وآخرين، وطُبع ببغداد سنة ١٩٦١. وجاء في ترجمة حياته التي كتبها في الدّليل زميلُه محمود فهمي درويش أنّه ولد سنة ١٩٠٦[٢٨]، كذلك ما ورد في مقدّمة ناشر كتاب "رسائل الآباء إلى الأبناء" الصّادر سنة ١٩٦٣ الذي راجعه مصطفى جواد وقدّم له، إذ قال النّاشر تعريفا به: "كانت ولادته سنة ١٩٠٦"[٢٩]، ومقدّمة ناشر كتاب (شخصيّات

---

[٢٧] الخليلي، "هكذا عرفتهم": ٧٣/٣.

[٢٨] تُنظر ترجمة حياة الدّكتور مصطفى جواد في الصّفحتين: ٧٨٦–٧٨٧ من الدّليل.

[٢٩] تُنظر فقرة التّعريف بالمسهمين في مقدّمة ناشر كتاب "رسائل الآباء إلى الأولاد من الأدبين العربيّ والغربيّ" الصّادر عن مكتبة النّهضة ببغداد بالاشتراك مع مؤسّسة

القدر) الصّادر سنة ١٩٦٣ من تعريف بمؤلّفيه، وكان الدّكتور مصطفى جواد أحدهم، إذ جاء في التّعريف به، أنّه من مواليد سنة ١٩٠٦[٣٠]، ومقدّمة كتاب "لقاء ابن خلدون لتيمورلنك"، الصّادر منتصف ستينّيات القرن الماضي، وشارك فيه الدّكتور مصطفى جواد بكتابة المقدّمة وتعليقات ما تحت المتن[٣١]، إذ قال النّاشر في التّعريف به: "كانت ولادته سنة ١٩٠٦"[٣٢]. ونورد أخيرا ما ارتآه في هذا الشّأن، صديقُه كوركيس عوّاد– وهو من بين أقدم زملائه في دار المعلّمين الابتدائيّة مطلع عشرينيّات القرن الماضي– في كتابه المرجعيّ عن نتاج المؤلّفين العراقيّين منذ سنة ١٨٠٠م حتّى العام الذي توفي فيه الدّكتور مصطفى جواد، إذ حدّد فيه تاريخ ميلاده بسنة ١٩٠٦[٣٣]، وكذلك عبد الله الجبوريّ في كتابه عن تاريخ المجمع

فرانكلين للطباعة والنّشر، تحرير: إيفان جونس، ترجمة: لطفي الخوري ومحمود الأمين، مراجعة وتقديم: الدّكتور مصطفي جواد، بغداد، ١٩٦٢.

[٣٠] تُنظر فقرة التّعريف بالمسهمين في مقدّمة نّاشر كتاب "شخصيّات القدر" الصّادر عن مكتبة النّهضة ببغداد بالاشتراك مع مؤسّسة فرانكلين للطباعة والنّشر: الصّفحة (ج). واشترك الدّكتور مصطفى جواد مع يوسف يعقوب مسكوني في كتابة سِيَر الشّخصيّات العربيّة، فيما ترجم ثلاثةٌ من المترجِمين سير الشّخصيات الأجنبيّة التي وضعها دونالد كالروس بليتي.

[٣١] أمّا التّعليقات المدرجة في نهاية الكتاب، فقد كتبها مؤلّفه والتر ج. فيشل.

[٣٢] "لقاء ابن خلدون لتيمورلنك"، تأليف: والتر ج. فيشل، ترجمة: محمّد توفيق، مراجعة يوسف روشا، مقدمة وتعليق الدّكتور مصطفى جواد، منشورات مكتبة الحياة، بيروت، (ب.ت) ص: ٥.

[٣٣] يُنظر "معجم المؤلّفين العراقيّين في القرن التّاسع عشر والعشرين١٨٠٠–١٩٦٩"، لكوركيس عوّاد، مطبعة الإرشاد، بغداد، ط١، ١٩٦٩ :٣/٣٠٤.

العلمـيّ العراقـيّ الصّـادر سـنة ١٩٦٥، إذ قـال فيـه إنّـه ولـد سـنة ١٩٠٦[٣٤] أيضا.

وهذه القرائن تتضافر كلّها لترجّح بقوّة أنّ ميلاد مصطفى جواد وقع في أحد شهور سنة ١٩٠٦، وهي كافية– في نظري– لاعتمادها في المؤلّفات والكتب والأطاريح الجامعيّة والأبحاث والدّراسات والمقالات التي تتناول سيرته الشّخصيّة.

ومن الغريب أنّ الدّكتور محمّد عبد المطّلب البكّاء يسرد ثلاثة أسباب يسوّغ فيها ترجيحه بأنّ مصطفى جواد من مواليد سنة ١٩٠٤، وهي كلّها لا تصمد أمام أيّ تحليل تاريخيّ بسيط، فكونه في الصّفّ الثّالث الابتدائيّ سنة ١٩١٧ لا يقدّم دليلا زمنيّا واضحا، يجعله يرجّح أنه ولد في سنة ١٩٠٤، لأنّه لم يربطه بحادثة تظهر عمره حينها. وكذلك الحال في قوله إنّه قُبِل طالبا في دار المعلّمين الابتدائيّة ببغداد سنة ١٩٢١. أمّا مسوّغه الثّالث– وفحواه أنّ كتاباته المنشورة في مجلّة (لغة العرب) سنة ١٩٢٨، بعد أن أمضى في التّعليم أربع سنوات، "تشير إلى أنّ عمره لا بد أن يكون قد تجاوز العشرين؛ وذلك لنضجها وعمقها"[٣٥]– فهو على وجاهته، لا يتعارض

---

[٣٤] يُنظر: "المجمع العلميّ العراقيّ– نشأته، أعضاؤه، أعماله" لعبد الله الجبوريّ، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٦٥: ص ٦١. وقال مؤلّفه في مقدّمة الكتاب:(ص ٦– ٧): "أما ما يتعلّق بالتّعريف بأعضائه (المجمع)، فقد كان اعتمادي على بعض أضابيرهم المحفوظة لدى المجمع، وعلى تتبّعاتي الشّخصيّة".

[٣٥] "مصطفى جواد وجهوده اللّغويّة": ص ٢٨–٢٩، و"مصطفى جواد: حياته ومنزلته العلميّة": ص١٣.

أبدا مع تحديدي بأنّه من مواليد سنة ١٩٠٦، فعمره وفق ترجيحي يكون عند بدء نشر كتاباته سنة ١٩٢٨ قد تجاوز بالفعل العشرين بعامين. على أنّ النّبوغ في مجال ما، إذا ما توفّرت له عدّته من تحصيل ذاتيّ ودراسة وتأمّل، وتضافرت الأسباب الخارجيّة على إحاطته بشيء من الرّعاية والتّمكين، بلغ الغاية مبكّرا. وقد بذل مصطفى جواد جهدا كبيرا في التّثقيف الذّاتيّ ما عزّز من فرص نبوغه وعبقريّته أن تأخذ مداها وهو لم يكد يودّع صباه، وحظي، بالتّزامن مع هذا، برعاية واهتمام بالغين من أساتذته في المدارس الأوليّة التي دخلها، ثمّ في دار المعلّمين الابتدائيّة، ما مكّناه من خطّ طريقه إلى البروز المبكّر سنة ١٩٢٣، بظهور نتاجه في المجلّات العراقيّة وهو في السّابعة عشرة من عمره. فلا عجب أن ينشر سنة ١٩٢٨ تلك المقالات الرّصينة في (لغة العرب) بعد خمس سنين من بدء نشره قصائدَ ومقالاتٍ بكثافة لافتة في ثلاث مجلّات بغداديّة، وبعد أن أمضى في التّعليم الابتدائيّ أكثر من أربع سنوات قضاها متنقّلا بين مدارس النّاصرية والبصرة وبغداد.

المصادر:

أ: الكتب:

١. "التّوفيقات العليّة في موافقة الشّهور العربيّة بالشّهور الميلاديّة للقرنين الرّابع عشر والخامس عشر الهجريّ"، عبد العزيز سعيد هاشم، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٩٩٠.

٢. "دليل الجمهوريّة العراقيّة لسنة ١٩٦٠"، تأليف الأستاذ محمود فهمي درويش والدّكتورين مصطفى جواد وأحمد سوسة، صدر تحت إشراف وزارة الإرشاد، دار مطبعة التمدّن، بغداد، ١٩٦١.

٣. "ذكرى مصطفى جواد"، سالم الآلوسيّ، وزارة الإعلام، مديريّة الثّقافة العامّة، سلسلة الكتب الحديثة (١٣) بغداد، ١٩٧٠.

٤. "رِحلة أبي طالب خان إلى العراق وأوربة سنة ١٢١٣م= ١٧٩٩م"، ترجمها من الفرنسيّة إلى العربيّة الدّكتور مصطفى جواد، بإشراف السّيد حسين إبراهيم السّمّاك، ساعد المجمع العلميّ العراقيّ على نشرها، بغداد، (ب.ت). (قدّم لهذه الطّبعة سالم الآلوسيّ).

٥. "رسائل الآباء إلى الأولاد من الأدبين العربيّ والغربيّ" الصّادر عن مكتبة النّهضة ببغداد بالاشتراك مع مؤسّسة فرانكلين للطّباعة والنّشر، تحرير: إيفان جونس، ترجمة: لطفي الخوريّ ومحمود الأمين، مراجعة وتقديم: الدّكتور مصطفي جواد، بغداد، ١٩٦٢ .

٦. "شخصيّات القَدَر"، الشّخصيّات العربيّة، اقتباس: الدّكتور مصطفى جواد ويوسف مسكوني، والشّخصيّات الغربيّة، تأليف: دونالد كالروس بليتي، وترجمة: صائب أمين وعبد الصّمد السّامرائيّ وعلي الشّوبكيّ وفاروق محمّد يوسف، مكتبة النّهضة ببغداد بالاشتراك مع مؤسّسة فرانكلين للطّباعة والنّشر، بغداد، ١٩٦٣.

٧. "شعراء العراق في القرن العشرين" ج١، الدّكتور يوسف عزّ الدّين، مطبعة أسعد، بغداد، ١٩٦٩.

٨. "كتاب الفتوّة"، تصنيف الشّيخ أبي عبد الله محمّد بن أبي المكارم المعروف بابن المعمار البغداديّ الحنبليّ، تحقيق: الدكتور مصطفى جواد، الدكتور محمّد تقي الهلاليّ، الدكتور عبد الحليم النّجار، أحمد ناجي القيسيّ. دار الورّاق، ٢٠١٢.

٩. "لقاء ابن خلدون لتيمورلنك"، تأليف: والتر ج. فيشل، ترجمة: محمّد توفيق، مراجعة يوسف روشا، مقدّمة وتعليق الدّكتور مصطفى جواد، منشورات مكتبة الحياة، بيروت، (ب.ت).

١٠. "المجمع العلميّ العراقيّ– نشأته، أعضاؤه، أعماله"، عبد الله الجبوريّ، مطبعة العانيّ، بغداد، ١٩٦٥.

١١. "مصطفى جواد: حياته ومنزلته العلميّة"، الدّكتور محمّد عبد المطّلب البكّاء، دار الشّؤون الثّقافيّة العامّة، بغداد، ط١، ١٩٨٩.

١٢. "مصطفى جواد فيلسوف اللّغة العربيّة وخِططيّ بغداد الفَرْد"، وحيد الدّين بهاء الدّين، النّاشر: المكتبة الأهليّة ببغداد، مطبعة النّعمان، النّجف، ط١، ١٩٧١.

١٣. "مصطفى جواد وجهوده اللّغويّة"، الدّكتور محمّد عبد المطّلب البكّاء، دار الشّؤون الثّقافيّة العامّة، بغداد، ط٢، ١٩٨٧.

١٤. "معجم المؤلّفين العراقيّين في القرن التّاسع عشر والعشرين١٨٠٠-١٩٦٩"، لكوركيس عوّاد، مطبعة الإرشاد، بغداد، ط١، ١٩٦٩ .

١٥. "من تراث العلّامة مصطفى جواد" ج١، جمعها وقدّم لها عبد الحميد الرّشوديّ، دار الشّؤون الثّقافيّة العامّة، بغداد، ط١، ١٩١٧.

١٦. "هكذا عرفتهم"ج٣، جعفر الخليليّ، دار التّعارف، بغداد، ب.ت.

ب: الدّوريات:

١. "استدراكات على باحثين وكُتّابٍ تناولوا سيرة العلّامة مصطفى جواد"، حسين محمّد عجيل، (مجلّة المجمع العلميّ) العراقيّ: الجزء الثّاني من المجلّد ٦٧، الصّادر سنة ٢٠٢٠: ص٢٩٩-٣٥٨.
٢. "بيان عضوية المجمع العلميّ العراقيّ ١٩٦٣-١٩٦٤"، (مجلّة المجمع العلميّ العراقيّ): المجلّد ١٨ الصّادر سنة ١٩٦٩، ص ٣٦٤-٣٦٥.
٣. "التّقويم الشّمسيّ العثمانيّ المسمّى بالسّنين الماليّة الرّوميّة"، الدّكتور محمّد صدّيق الجليليّ المنشور في (مجلة المجمع العلميّ العراقيّ): المجلّد ٢٣ الصّادر سنة ١٩٧٣: ص: ٢٢٧ – ٢٣٩.
٤. "حديث للدّكتور المرحوم مصطفى جواد قبل وفاته بأيّام.. جوانب شخصيّة من حياة الفقيد الكبير"، سؤدد القادريّ، في زاويتها الثّابتة "كلّ خميس" بجريدة (الجمهوريّة) اليوميّة البغداديّة، المنشورة في الصّفحة التّاسعة من العدد ٦٤١ الصّادر يوم ١٩٦٩/١٢/٢٥.
٥. "الدّكتور مصطفى جواد حامل أسرار بغداد ومؤرّخها التّنويريّ"، حسين محمّد عجيل، جريدة (الصّباح) العدد ٤٦٩٦، الصّادر يوم ٢٠١٩/١٢/١٧: (الصّفحة التّاسعة عشرة).
٦. "الدّكتور مصطفى جواد عالم اللّغة الذي صار معلّم الأجيال"، حسين محمّد عجيل، جريدة (الصّباح الجديد) العدد ٤٣١٤، الصّادر يوم ٢٠١٩/١٢/١٧: (الصّفحة الثّامنة).
٧. "الدّكتور مصطفى جواد المنتصر في حربين عالميّتين"، حسين محمّد عجيل، جريدة (الزّمان) العدد ٦٥٣٤، الصّادر يوم ٢٠١٩/١٢/١٧: (الصّفحة العاشرة).
٨. "ساعة مع مصطفى جواد، الفلّاح الذي يحمل الدّكتوراه"، جريدة (كلّ شيء) البغداديّة الأسبوعيّة: العدد الثّاني من سنتها الأولى، الصّادر يوم ١٩٦٤/٦/٢٢: الصّفحة الثّانية.
٩. "سيرة الدّكتور مصطفى جواد ضحيّة أوهام مؤرّخ معروف"، حسين محمّد عجيل، مجلّة (العشرة كراسي) الفصليّة، العددها ١٣ (السّنة الثّالثة) الصّادر بمدينة الحلّة شتاء٢٠٢١: (ص٦٦-٧٥).
١٠. "مصطفى جواد"، الأب أنستاس ماري الكرمليّ، مجلّة (لغة العرب): المجلّد ٦، العدد ٩، الصّادر في ١ أيلول ١٩٢٨ ص ٦٤٦.
١١. "هكذا نُكَرِمُ الأعلام.. مصطفى جواد أُنموذَجا"، حيدر الجدّ، مجلّة (ينابيع) الصّادرة عن مؤسّسة الحكمة للثقافة الإسلاميّة، العدد ٥١ أيار ١٩١٣، ص٤٦.

ج: الوثائق:

١. الوثيقة (٥٢) من "ملفّ الدّكتور مصطفى جواد الوظيفيّ المحفوظ في كلّيّة الآداب بجامعة بغداد": وهي كتاب موجّه من عمادة دار المعلّمين العالية إلى مصطفى جواد بالعدد ٣٢٢٨ في ١٩٥٣/١١/١٧.

An Attempt to Determine Dr. Mustafa Jawad's Date of Birth

Hussein Mohammed Ajeel

Abstract:

The scholar Dr. Mustafa Jawad – a linguist, historian, calligrapher, academic, translator and a pioneer of the cultural media in Iraq, died in Baghdad on 17th December 1969; he is considered among the most prominent Iraqi and Arab cultural figures in the twentieth century, and he represents an argument and a reference for the researchers in the field of historical studies, especially during the eras of the Abbasid Caliphate. His books, investigations, articles, reviews and radio and television talks have been characterized by being thoroughly informative, comprehensive and traceable that no more additions are needed.

He was the investigator, proofreader and reliable documenter of the incidents and facts of history and translations of famous and obscure personalities, however, the unknown date of his personal birth,

formed a strange paradox in his biography. There were contradictory sayings about that, and what increased the confusion of students of his life was that he used to make some contradictory statements at different times of his life, until reaching the contradictory opinions in this matter that the chronological area of his birth date became vast, extending between 1883 and 1910 as if he lived in ancient times. In order to reach a history closer to the truth, the researcher tried to discuss the raised opinions scientifically, and to employ the small details in all the sources and references related to the topic, by making use of what Dr. Mustafa Jawad narrated quoting from his family and what he said about his early life to formulate logical clues; as a result of which most of the specified dates were lost. The researcher reached - by logical conclusion based on the evidence – that Dr. Mustafa Jawad was born in one month of the year 1906 through linking these clues with each other, with early unknown biographical data to the specialized researchers in him that was revealed, the last meeting with him days before his departure and an official

document by his handwriting that the researcher was able to obtain.

The researcher also showed in this paper, the disturbance that occurred to some researchers when they approached the Solar Hijri calendar, which was adopted by Ottoman Empire in the middle of the nineteenth century, and the use of this calendar in the research has a decisive effect in reaching this disclosure which clarifies an important page of this Iraqi stature's biography.

The Healthy Quarantine in The Roots of The Arabic Dictionary

Dr. Mohammad Juma'a Aldarbi
Lexical Researcher and a Member of the Egyptian Writers Union

Abstract:

Quarantine is the isolation of patients with infectious diseases and their contacts and those returning from countries affected by infectious diseases to prevent the spread of infection. Also this place is called (the isolation).

This paper attempts to shed light on the Quarantine in the Arabic lexicon, both ancient and modern, by discussing the equivalent terms to the Quarantine in the dictionary and discussing the ancient origin of the incubation period.

There is no doubt that this discussion is a step to revive many ancient expressions such as (Qeraa), and it may stimulate the collection of medical issues scattered in ancient Arabic dictionaries to highlight them in modern Arabic dictionaries, and to benefit from them in one way or another in treating epidemics and diseases.

The research came in an introduction and two points, the first point: Synonyms of Quarantine, and the

second point: The eloquent origin of the incubation period. Then the results and proposals that reveal errors and shortcomings in ancient dictionaries, and other errors related to the material and method in modern dictionaries, and the focus was on (Alwasit) the most famous dictionary of the Arabic Language Academy in Cairo, and (Alkabir) the largest dictionary of that Academy, then the research ended with the sources and references.

Ibn Mada'a Al-Qurtubi (d.592 AH)
A Facilitator Grammarian and
A Methodical Influential

Prof. Dr. Mohammed H. Ali Zayin
Karrar Abdul Hameed Adnan
College of Education for Human Sciences / University of Kerbala

Abstract:

The linguistic ideas of Ibn Mada'a Al-Qurtubi (d.592 AH) deposited in his book entitled "The Response to the Grammarians" in the second half of the sixth hijri century, and based on the apparent method that achieves an aspect of reading texts, sayings and judgments; an important and precise scholarly tendency adopted by Ibn Mada'a as he confronted various epistemological issues in the Arabic grammar and its origins, with its rich theoretical and procedural views which qualified it to occupy a wide area of contemporary linguistic study; and to become an intellectual, theoretical, and methodological preoccupation for most of those working in the linguistic levels, noting that the

contemporaries’ interest in the ideas and opinions of Ibn Mada'a was not stemming from a legal doctrinal standpoint, as in his case, as his positions towards grammar and its origins were an inevitable and natural result of the outwardly vision and they went beyond that to a purely cognitive, research and facilitation interest. The research monitors some of the contemporary grammatical and methodological activities that were found in Ibn Mada'a and his writings; “A Cognitive System” and “A Methodological Window” from which to reach the desired facilitative goal at the linguistic and grammatical levels in the first place.

Prophecy

A Reading in The Problematic of The Concept and The Emergence

Prof. Dr. Ali Kadum Mohammed Ali
College of Education for Human Sciences / University of Kerbala

Abstract:

In this paper, the researcher tries to clarify the nature of the problem occurring in defining the concept of prophetic praises, which was proven by Dr. Zaki Mubarak in his book (The Praises of The Prophet), which is considered the book that established this concept and has been followed by most modern scholars.

He shed light on it to learn about the declared and concealed motives for writing the book of prophetic praises, and what scholars said about those motives. Then he stopped upon establishing the term (Prophetic Praises) and what was meant by it, which poets were included, who followed his opinion and who objected to what he came with, explaining to the reader and excusing Dr. Zaki Mubarak's approach to these trends, in spite of not declaring them publicly, but he touched

them on what was mentioned and commented during his presentation of prophetic praise's models.

As for the auxiliary term for the prophetic praises, which is (The Prophetic), the researcher explains the reasons for adopting it without those circulated terms, who worked on it of the ancients and modernists, as well as presenting a group of terms that are branching from it, and what appeared to us from an opinion about it leading to defining the term (the prophetic). The study has proven its eligibility for circulation and popularity.

Meaning of The Text in “Tamam Al-Motoon” -A Critical Vision -

Prof. Dr. Sarhan Jafat Salman
College of Education / University of Al-Qadisiyah

Abstract:

This critical approach focuses on examining the critical tools that were developed by (Khalil Bin Ebak Al Safadi) in his book entitled (Tammam Al Moton in Explaining The Message of Ibn Zaidon) that he dedicated to explain the message of Ibn Zaidon’s book. He has exerted much of his critical effort on one important issue, which is a reading of meaning. When reading the meaning in his book, it means understanding the meaning of Ibn Zaidon's message that is the important duty of the book. Moreover, understanding the patterns of the discourse in poetry and prose facilitates the first task of the exponent in explaining the book. Therefore, these discourse patterns and their meanings are additional duties that the exponent has to focus on them. The book has two neighboring meanings: the first (meaning of the explained message), which is the central one. And the last ones are the meanings of the texts that were included in the explanation which is (the incoming

meanings) that have affected the meaning of the message and supported its meaning.

The study views the explanation as a qualified discourse for the explained discourse, and it is based on a system of knowledge. It takes one of two aspects: It could be a completion to the knowledge's system which the explained discourse was based on, and in this case the exponent discourse will be in variant from the explained discourse or a completion of what was not said, or explanation of what was beyond receiving the meanings of the discourse. The exponent discourse might end by adopting the knowledge system of the explained discourse, its development and enrichment to become a system for the exponent discourse.

In other words, the exponent discourse of (The Literature of The Commentaries) has real chances to achieve discourse semantic implications equal to the level of the exponent text. In such a case, the commentary becomes equal to the explained speech, and the two discourses; the discourse and explanation become like neighboring mirrors in which the text responds to explanation and concludes in an integrated mood.

Parallel Pattern
One of the Poem's Structure Patterns
- A Study in Al-Mutanabbi's Poem -

Prof. Dr. Ali Kadhim Asad
College of Education for Humanities (Ibn Rushd) / University of Baghdad

Abstract:

This research reads a text of Al-Mutanabbi in terms of its structural pattern and identifies it with the pattern of parallelism as a pattern of internal relations despite their overlapping in the time when two parties meet each other. So the structure is built on this mutual meeting. It reveals the levels of this parallelism over seven units of which the text is formed and distributed in three directions: The First in constructing of the text and relation's parallelism, the second in constructing the significance and the third in constructing the structure to attain the overall significance.

Al- Mawardi

“A literary Critic of His Book: *Adab Ad-Den wa Ad-Dunya*”

Emeritus Professor Faiz Taha Omar (Ph.D)
University of Tikrit

Abstract:

Al- Mawardi is the scholar, the faqih, the Qur’an exegete and the fairest jurists Abu Al-Hasan Ali Bin Muhammad Bin Habeb (364-450) of the Hijra. He is one of the unique Arabic and Islamic scholars who has great works and classifications in which he appeared as an encyclopedic scholar with deep knowledge, the thing that enables him to master his profession. He is also a multi- perspective thinker, the thing that helped him in producing different political, social and other theories. Moreover, the language of his books is very bright and beautiful in a way that makes these books considered as literary texts that are worth to be studied literary, stylistically, artistically or rhetorically or other sides that are derived from the literary, textual and contextual methods.

The researcher found, when reading Al-Mawardi’s great books, that Al- Mawardi’s interest is in the language and its function in the different positions

in addition to the miraculous nature of Qur'an, especially in its composition, arrangement and style. He is also interested in poetry and its citation as a tremendous source of knowledge in addition to the rooting of the poetic sayings in the frequent meanings, its approval and others. The thing that led to collect cognitive, linguistic, miraculous and critical stuff which the researcher are working to produce, God willing, in a book hoping that it will do justice to Al-Mawardi and to his knowledge and multi- interests, especially what was mentioned before.

He chose to start his branched studies of Al-Mawardi's books by this research paper in which he shed light on the critical and literary issues which are included in Al-Mawardi unique book: "*Adab Ad-Den wa Ad-Dunya*". His critical effort is represented in more than one direction; the most important of which is speech and its conditions, decencies and appreciation of literature, its trace of taking the meanings and rooting their use, in addition to his speech about the symbol and the mystery. All of these fields are included within this paper.

Blending, Its Nature in The Linguistic Sign System in The Old and New Arabic Linguistic Lessons: Its Etymology, Criticism and Representation

Prof. Dr. Sadek A. M. Abu-Soliman
Faculty of Arts and Humanities / University of Al-Azhar- Gaza / Palestine

Abstract:

There are various types of abbreviations in languages, and blending is considered a linguistically important tool in the development of language vocabulary and idiomatic meaning, with the aim of meeting the requirements of new terminologies used in the public life, scientific and technical related aspects.
Carrying out an in-depth examination and analysis, the study begins by focusing on the most important aspect- a historical view; it is designed to deal with an intensive study of meanings and a detailed discussion of the blending-related terminology led by ancient and modern Arab scholars, in order to come up with terminologies suggested by the researcher. Then, the study moves on to illustrate example of blended words in different contexts and occasions as well. Finally, the study seeks to have a close and quick look at some of the most commonly-used blended words in both Arabic and other languages.

The Writing of Huruf Al-Ma'ani
And Their Causes

Professor Taha Muhsin
College of Arts – University of Baghdad

Abstract:

Writing letters is the illustration of a pronunciation by its supposing Alphabetical characters starting and stopping by it. This means that the written letters match the spoken ones and that the word is written according to its pronunciation.

This is the origin of writing. However, its implementation is not fulfilled completely. We sometimes write unlike what we pronounce, writing less letters than we pronounce, adding non spoken letters to words that we actually pronounce or writing some letters in many different ways. And in very few cases letters that should be disconnected are connected.

One of the controversial words is (Huruf al-Ma'ani). Some of them are written on a non- analogy. This makes the researcher studying this phenomenon and trying to illustrate the facts about the difference among the Arab linguists about it. The result is this paper in which he studies the image of (Huruf al-Ma'ni), the elimination in them and the connection between them.

Email: iraqacademy@yahoo.com , journalacademy@yahoo.com

Annual Subscription: In Iraq (20000) I.D.

Outside Iraq (100) Dollars



IRAQI ACADEMY OF SCIENCES' JOURNAL

Quarterly Journal – Established on 1369H- 1950

No. 1 **Vol. 68**

1442H - 2021